

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUCSP**

**Leda Maria Perillo Seixas**

**Amor, sublime Amor  
As Visões de Hadewijch sob o prisma  
do referencial psicológico junguiano**

**DOUTORADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**São Paulo  
2020**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
**PUC-SP**

**Leda Maria Perillo Seixas**

**Amor, sublime Amor**  
**As Visões de Hadewijch sob o prisma**  
**do referencial psicológico junguiano**

**DOUTORADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

Tese apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito.

**São Paulo**  
**2020**

**Leda Maria Perillo Seixas**

**Amor, sublime Amor  
As Visões de Hadewijch sob o prisma  
do referencial psicológico junguiano**

Tese apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito.

Aprovado em \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_\_\_

**Banca Examinadora**

---

---

---

---

---

## *Dedicatória*

*Dedico este trabalho a todos aqueles que tiveram coragem de mergulhar no abismo.*

*Ao pequeno Arthur, que acabou de nascer: nele e em todos que chegam a este mundo os mistérios se renovam: que ele possa ter consciência de sua alma...*

# **AGRADECIMENTO À FUNDAÇÃO SÃO PAULO**

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação São Paulo (FUNDASP).

This study was financed by Fundação São Paulo (FUNDASP).

## AGRADECIMENTOS

Sou grata a muitas pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram para que este trabalho pudesse ser escrito.

Começo pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, berço de minha formação acadêmica, por manter sua tradição de excelência de ensino e cidadania ao longo dos anos e por me haver concedido uma bolsa de estudos para esta pesquisa. Ao Programa de Ciência da Religião que me acolheu com uma pesquisa intermediária entre a Psicologia e a Religião, ao meu orientador Dr. Ênio José da Costa Brito por seu conhecimento, incentivo e sensibilidade, ao Dr. Luiz Felipe Pondé, que me introduziu no estudo da mística, ao colega e amigo Dr. Andrei Venturini Martins pela leitura paciente e comentários preciosos sobre o meu trabalho, à Dra. Constança Marcondes Cesar por sua ajuda com a obra de Ricouer, ao Dr. James Hollis por nossa conversa sobre imaginação ativa.

Agradeço também ao Dr. Marc Vervenne da Universidade de Louvain, também diretor da *Great Begijnhof* dessa cidade por seu interesse em me ajudar com minha pesquisa, ao Dr. Rob Faesen da mesma universidade que me ajudou com esclarecimentos e indicações bibliográficas.

À querida Martha Gouveia da Cruz agradeço a paciência infinita de fazer a revisão da minha tradução das *Visões* de Hadewijch, texto lindo e profundo, mas bem difícil em alguns trechos...

Ao meu marido Ricardo, pelo apoio, incentivo, ajuda com a tradução da *Lista dos Perfeitos*, feita a partir do francês e por ter paciência com minhas divagações sobre um tempo há muito passado e um mundo perdido nas brumas da imaginação.

A Mateus Donia Martinez por sua indicação bibliográfica sobre dissociação. Ao Felipe Romanelli, parceiro de tantos projetos, pela diagramação do texto.

Aos meus amigos queridos, companheiros de jornada profissional, acadêmica e de vida, pelo interesse e apoio: João Bezinelli, Marilena Dreyfus Armando, Ana Maria Galrão Rios e Anita Ribeiro-Blanchard.

Aos amigos de longa data Vivi, Rubens, Gina, Francisco, e à querida Gisa que cuidou de mim quando quebrei o pé e trouxe para o andar de baixo da minha casa boa parte da minha biblioteca...

Aos colegas de turma Ana Maria Trigo, Ercília, Ana Maria Sousa, Valeska, Eduardo, Marcos Verdugo e Rivanildo pelo companheirismo, informações, apoio e brincadeiras que colocaram leveza e alegria durante nosso período de estudos.

Agradeço também a todos os meus pacientes que abriram suas almas para que eu enxergasse nelas o mistério que abrigavam e contribuíram para que eu desenvolvesse interesse (e, espero, habilidade) de perceber e libertar o amor represado em suas vidas...

A todos, de coração, meu muito obrigada!

*Escrevo para dizer que amo  
Amo desavergonhadamente  
Amo todos e tão somente  
Amo aquele pelo qual reclamo  
Amo como amiga e como amante  
Amo tão pura e simplesmente  
Amo com fervor e sutilmente  
Amo de um jeito delirante  
E por amar assim tão  
loucamente  
O amor de mim já se avizinha  
Em uma ternura toda minha  
E a mim se entrega mansamente  
Amo o amor que me preenche  
O amor que me penetra nas  
entranhas  
Amo assim com tantas  
artimanhas  
Um amor travestido e  
delinquente  
(Ianê Mello)*

*Transforma-se o amador na  
cousa amada,  
Por virtude do muito imaginar;  
Não tenho logo mais que  
desejar,  
Pois em mim tenho a parte  
desejada.*

*Se nela está minha alma  
transformada,  
Que mais deseja o corpo de  
alcançar?  
Em si somente pode descansar,  
Pois com ele tal alma está liada.*

*Mas esta linda e pura semideia,  
Que como o acidente em seu  
sujeito,  
Assim co'a alma minha se  
conforma,*

*Está no pensamento como ideia;  
E o vivo e puro amor de que sou  
feito,  
Como a matéria simples busca a  
forma.*

*Luís Vaz de Camões, in  
"Sonetos"*

*“Se você olhar longamente para um abismo, o abismo também olha para dentro de você”*

*Friedrich Nietzsche (Além do Bem e do Mal)*

## RESUMO

Neste trabalho foi feita a tradução das *Visões* de uma *mulier sancta*, Hadewijch de Antwerpia, uma beguina flamenga que viveu na metade do século XIII, na região hoje conhecida como Flandres, na Bélgica. A obra de Hadewijch é composta por quatro livros: dois de poesia, um de cartas e um que descreve suas visões. O material das *Visões* fala da união mística de Hadewijch com Deus e das coisas que ela contemplou nesse processo de união. A obra como um todo é escrita de próprio punho em neerlandês medieval provavelmente para ser lido por sua comunidade, na tentativa de conduzir seus seguidores no caminho para a experiência de Deus. A tradução para o inglês de Mother Columba Hart, O. S. B. foi utilizada como base para este trabalho por ser aquela a que recorrem diversos pesquisadores de renome internacional, mas utilizamos também a tradução para o francês de Fr. J.-B. P. nos trechos mais difíceis. Nossa hipótese é que este material, por ser “inspirado por Deus”, servia também para conferir a ela, uma mulher laica, autoridade frente sua comunidade em uma época em que o direito de pregar era prerrogativa dos sacerdotes. A porta de entrada para a experiência de Hadewijch foi o Amor. Além do comentário sobre as *Visões*, foi feita uma breve apresentação das cartas e das poesias para esclarecer ou reforçar nossas observações sobre o referido texto.

Foi realizado também um levantamento do contexto histórico do período em que ela viveu, descrevendo a turbulência de transformações como a transição do feudalismo, a migração da população para os centros urbanos, o surgimento das universidades, da escolástica, das ordens mendicantes, dos movimentos *vita apostolica* e das beguinas. A literatura cortês também foi comentada, já que a influência desta pode ser percebida nos escritos da mística.

Como suas *Visões* são ricas em conteúdo simbólico, e dada a formação em psicologia analítica da autora da pesquisa, foi feita uma análise psicológica de enfoque junguiano sobre o processo imaginativo, abrangendo, para tanto, a ideia de símbolo, libido, imaginação ativa. Comparou-se a experiência de Hadewijch com uma paciente atendida pela pesquisadora, cuja experiência mística foi desestruturante e foram elaboradas algumas hipóteses sobre a diferença entre os dois processos.

**Palavras-chave:** Hadewijch, experiência mística, abordagem simbólica, C. G. Jung

## ABSTRACT

This study presents a translation of Hadewijch of Antwerp's *Visions* – visions of a *mulier sancta*. She was a 13<sup>th</sup>-century Flemish beguine who lived in the area which is now the Flanders region of Belgium. Hadewijch's work consists of four books: two books of poetry, one of her letters and one in which she describes her visions. The book *Visions* encompasses Hadewijch's mystical union with God and the ideas she contemplated during this unification process. Most of her writings were handwritten, in Medieval Dutch, probably to allow her community to read her work and to lead her followers to the experience of God. The version used for this thesis was Mother Columba Hart's English translation, which is also used by several internationally renowned researchers. In some cases, the French translation by J.B.P. was also used. Our hypothesis is that, because Hadewijch's writings were "inspired by God," they gave her permission, as a laywoman, to reach her community at a time when the preaching roles were restricted to the clergy. Love was the gateway for Hadewijch's experience. In addition to the commentary on the *Visions*, a brief presentation of her letters and her poems was made to clarify or amplify our observations about the *Visions*.

A study of the times in which she lived was also made. It describes the major changes that happened with the end of feudalism, such as the migration to urban areas, the emergence of the universities, scholasticism, the mendicant orders, the *vita apostolica* movement, and the beguines. The influence of courtly love literature on Hadewijch's writings was also analyzed, since it is clearly present in her work.

Hadewijch's *Visions* conveys a rich symbolic content. Since the author of this thesis is a psychologist, some key concepts of Jungian analytic theory, such as symbol, libido and active imagination were used to examine the imaginative process. Hadewijch's experience was compared to the one of the researcher's patients, who had a disruptive mystical experience. A few hypotheses were formulated based on the difference between the patient's process and Hadewijch's experience.

**Keywords:** mystical experience, symbolic approach, C. G. Jung.

# SUMÁRIO

Introdução .....	1
<b>Capítulo I:</b> O contexto de Hadewijch - A luz nas trevas: séculos XII e XIII .....	21
1.1 Questões socioculturais na Idade Média .....	22
1.2 Grandes temas da Idade Média: o imaginário medieval, a literatura cortês, a escolástica .....	43
1.3 Movimento <i>vita apostolica</i> .....	64
<b>Capítulo II:</b> O lugar de Hadewijch d'Amberes na mística medieval .....	74
2.1 Quem foram as beguinas .....	75
2.2 Sobre a mística esponsal e a presença do corpo na vivência mística .....	89
2.3 O que se sabe sobre Hadewijch .....	99
2.4 As influências históricas na mística de Hadewijch .....	112
2.5 A mística em suas <i>Cartas</i> e seus <i>Poemas</i> : comentários dos intérpretes.....	124
2.6 Sobre a tradução das <i>Visões</i> e comentários dos intérpretes .....	135
<b>Capítulo III:</b> O instrumental teórico de C. G. Jung e uma análise das <i>Visões</i> de Hadewijch .....	143
3.1 Conceitos Básicos da Teoria Junguiana .....	144
3.2 A Leitura Psicológica do fenômeno religioso .....	162
3.3 Possível análise junguiana das <i>Visões</i> de Hadewijch .....	173
Visão I: O Jardim das Virtudes Perfeitas.....	173
Visão II: A Experiência de Pentecostes .....	178
Visão III: O Quê e Quem é Amor .....	179
Visão IV: Dois Reinos e Dois Céus.....	180
Visão V: Três Céus e a Trindade .....	181
Visão VI: Condenar e Abençoar com Cristo .....	182
Visão VII: Unidade na Eucaristia .....	184
Visão VIII: A Montanha .....	187
Visão IX: A Rainha Razão .....	188

Visão X: A Noiva na Cidade .....	189
Visão XI: O Abismo da Onipotência .....	190
Visão XII: A Noiva Perfeita .....	193
Visão XIII: O Semblante com Seis Asas .....	195
Visão XIV: Novo Poder para Viver Cristo .....	197
Conclusão .....	203
Anexo – Tradução das Visões .....	208
Referências Bibliográficas .....	247

### **Índice das figuras**

Figura 1: Begijnhof - Amsterdã, Holanda .....	9
Figura 2: Rua Begijnhof - Louvain, Bélgica .....	10
Figura 3: Detalhe placa - Grande Begijnhof de Louvain, Bélgica .....	10
Figura 4: Placa - Grande Begijnhof de Louvain, Bélgica .....	10
Figura 5: Placa - Planta da Grande Begijnhof de Louvain, Bélgica .....	11
Figura 6: Igreja da Grande Begijnhof de Louvain, Bélgica .....	25
Figura 7: Estátua de beguina - Amsterdã, Holanda .....	76
Figura 8: Detalhe sobre porta. Begijnhof de Louvain, Bélgica .....	76
Figura 9: Entrada da Begijnhof - Amsterdã, Holanda .....	76
Figura 10: Santa Ursula, detalhe sobre a porta da Begijnhof de Amsterdã, Holanda.....	76
Figura 11: Pátio da Begijnhof - Amsterdã - Holanda .....	79
Figura 12: Pátio da Begijnhof - Bruges, Bélgica. Fonte: < <a href="https://bit.ly/2SIvSvT">https://bit.ly/2SIvSvT</a> > e < <a href="https://bit.ly/38FyRKJ">https://bit.ly/38FyRKJ</a> >. Acesso em 19/02/2020.....	81
Figura 13: Pátio da Begijnhof - Bruges, Bélgica. Fonte: < <a href="https://bit.ly/2V3ud5y">https://bit.ly/2V3ud5y</a> > e < <a href="https://bit.ly/3bJwNnb">https://bit.ly/3bJwNnb</a> >. Acesso em 19/02/2020.....	85
Figura 14: Grande Begijnhof de Louvain - Bélgica .....	87
Figura 16: Rua Curta e Rua Longa - Haarlem, Holanda .....	88
Figura 17: Begijnhof - Haarlem, Holanda .....	88

# Introdução

Nosso interesse por este tema vem de nossa prática clínica: tivemos a oportunidade de atender em psicoterapia, há muitos anos, uma mulher a quem vamos chamar Selma. Era empregada doméstica e foi encaminhada para atendimento psiquiátrico por sua patroa, uma vez que começara a apresentar comportamentos “estranhos”: em determinadas épocas não cozinhava e nunca se abaixava para apanhar objetos caídos no chão. Relato de forma resumida sua história: ela havia entrado para um convento por sentir vocação religiosa, mas por um motivo que não quis revelar, teve que sair. Como era de uma classe econômica pouco privilegiada, foi trabalhar como doméstica e ia à missa todos os dias. Um dia em que estava rezando, tomada por devoção em sua oração, olhou para o Cristo crucificado e ficou apavorada, porque “viu” os panos que envolviam o corpo de Jesus na cruz caírem, e ele ficou nu. A partir de então começou a ser assaltada por desejos sexuais em relação a Ele e imaginava, horrorizada, que os santos todos se relacionavam sexualmente no céu. Seu comportamento de não cozinhar em alguns dias correspondia ao seu período menstrual: ela acreditava que o odor iria contaminar a comida; a recusa em se abaixar para pegar objetos caídos era devida a não querer colocar seu traseiro para cima.

Muitos anos mais tarde quando tomamos conhecimento sobre a vida das místicas e suas paixões pela figura de Cristo, não poderíamos deixar de lembrar da história de Selma, cuja consciência invadida por uma carga afetiva inconsciente muito forte, desestruturou o funcionamento de sua consciência, perturbando sua adaptação à vida cotidiana.

Diante deste breve relato, uma questão se levanta: se Selma vivesse em ambiente religioso, isto é, em um convento de alguma ordem ou pertencesse a alguma comunidade que possuísse rituais e normas de comportamento definidas por algum sistema de crenças, Selma teria lidado com estes conteúdos de forma diferente? O mundo contemporâneo voltado para valores econômicos e políticos aparentemente não consegue lidar com este tipo de experiência; estamos falando de forças brutais, de sistemas de sentidos capazes de submeter todas as experiências a seus códigos, e assim reduzir a religião à ideologia política, à opressão de classe, ou mesmo aos conceitos patológicos da psicologia moderna.

Dawson em seu livro *Inquéritos sobre Religião e Cultura* (2017 p. 21) considera que toda sociedade ou cultura que perdeu suas raízes espirituais está em extinção, por mais próspera e adaptada que pareça. Para ele, o problema da sobrevivência social é uma questão que vai além da política e da economia, pois é na religião que o indivíduo encontra suas raízes espirituais: o homem sem raízes vive na superficialidade.

Como também aponta Hollis em *Archetypal Imagination*:

A condição central do nosso tempo tem se manifestado como uma ferida espiritual coletiva, talvez tão traumática quanto uma amputação... Jung notou que a psicologia foi a última das assim chamadas ciências sociais a ser inventada, porque os *insights* que ela busca faziam parte dos domínios das mitologias tribais e das religiões institucionalizadas. Quando os modernos caíram dos telhados das catedrais, caíram no abismo do *Self*. Ligação afetiva com o cosmos, natureza e comunidade foram anteriormente acessíveis via histórias tribais sobre a criação, feitos heroicos e ritos de transformação. Com a perda destes ritos conectivos e imagens míticas, o problema da identidade e a tarefa de localização no cosmos ou de *grounding* espiritual se transformou em um dilema individual. (HOLLIS, 2000, p. 14)

Os contemporâneos poderiam aprender com os antigos, guardadas as diferenças de época e cultura, a reconectar com estas forças, sejam elas psíquicas, cósmicas ou divinas. Para Reale, em *O Saber dos Antigos*, “[...] a cultura contemporânea perdeu o sentido daqueles grandes valores que, na era antiga e medieval e também nos primeiros séculos da era moderna, constituíam pontos de referência essenciais, e em ampla medida irrenunciáveis, no pensamento e na vida” (REALE, 2014, p. 17). Ele discute no prefácio deste seu livro a realização das “profecias” dos romances *Admirável Mundo Novo* (Aldous Huxley) e *1984* (George Orwell), onde em sociedades fictícias, organizadas e controladas pelo estado, o bem-estar e o progresso são garantidos a todos, com o sacrifício da autonomia espiritual e dos sentimentos profundos da alma humana. “Deus, em um mundo assim organizado manifesta-se como uma ausência; como se realmente não existisse. [...] Deus não é compatível com as máquinas, com a medicina científica e a felicidade universal” (HUXLEY, A., *Admirável Mundo Novo*, apud REALE, 2014, p. 11)

Em um contraste culturalmente gritante, isto é, no mundo da Idade Média em que se respirava a presença de Deus e onde a salvação da alma humana era o que mais importava, Petroff, na obra *Body and Soul, Essays on Medieval Women and Mysticism* (1994, p. 6) aponta um comportamento diferente: a experiência mística das mulheres medievais era primariamente visual e afetiva: elas *viam* Deus ou Cristo e se sentiam inundadas com amor pelo que viam. Este amor era tão poderoso, que elas se sentiam

compelidas a dividir com os outros este afeto que sentiam, inventando novas (para a época) maneiras de comunicar seus *insights*: música, poesia, visões, cartas, como por exemplo, este trecho de Marguerite Porete:

Pensar de nada me vale,  
Nem obra, nem eloquência.  
Amor me levou tão alto  
(pensar de nada me vale)  
Com seu divino olhar,  
Que não tenho nenhum entendimento  
Pensar de nada me vale,  
Nem obra, nem eloquência.  
(PORETE, 2008, p. 199 - 200)

Obviamente, não nos propomos neste trabalho a uma apologia ou retorno acrítico às formas de vida da Idade Média, mas sim a uma reflexão sobre algumas das mensagens deixadas por Hadewijch em suas visões que possam, eventualmente, auxiliar o homem contemporâneo a reavaliar os valores que, na aurora do século XXI, pautam sua vida marcada por uma visão de mundo quase horizontal e superficial, onde a busca principal é por uma existência animal satisfeita, sem considerar o que é eterno e ilimitado, que foram sempre as dimensões da existência que levaram a raça humana a progredir (DAWSON, 2017 p. 340). Além disso, trazer de volta à vida contemporânea uma forma de ver o mundo que contemple valores menos materialistas permite o enraizamento em valores importantes para o equilíbrio psíquico dos indivíduos<sup>1</sup>.

Para iniciar este estudo, precisamos apresentar o que entendemos por mística. Na introdução geral da série *“The Presence of God”*, McGinn (2012, p.13) cita a experiência de Santa Teresa d’Ávila:

Eu costumava vivenciar, às vezes, como já disse, de uma forma elementar, e muito fugaz, o que passarei a descrever. Enquanto visualizava Cristo do modo que já mencionei, e às vezes mesmo quando lendo, eu costumava vivenciar,

---

<sup>1</sup> A noção de equilíbrio psíquico de Jung baseia-se no conceito da enantiodromia de Heráclito. Jung utiliza este conceito em psicologia para “designar a oposição inconsciente no decorrer do tempo. Este fenômeno ocorre quase sempre onde uma direção extremamente unilateral domina a vida consciente de modo que se forma, com o tempo, uma contraposição inconsciente igualmente forte e que se manifesta, em primeiro lugar, na inibição do rendimento consciente e, depois, na interrupção da direção consciente” (JUNG, 2011, par. 795).

inesperadamente, uma consciência da presença de Deus de tal monta que eu não podia sequer duvidar de que ele estivesse dentro de mim ou de que eu estivesse totalmente engolfada nele. Isso não era em nenhum sentido uma visão: acredito que isso é chamado de teologia mística. (SANTA TERESA *in* MCGUINN, 2012, p. 13)

Este comentário de Santa Teresa expressa um dos três elementos que, segundo McGuinn (2012, p. 16s) são fundamentais para a compreensão da mística: o primeiro é a consciência direta da presença de Deus. Os outros elementos são a mística como parte ou elemento da religião e a mística como modo ou processo de vida. Nenhum místico acreditava em ou praticava a “mística”: eles acreditavam e praticavam religiões (cristianismo, judaísmo, hinduísmo ou islamismo) que continham elementos místicos como parte de um todo histórico mais abrangente, cujo grau de desenvolvimento e intensidade podem variar para os diferentes grupos de crentes.

A mística como processo ou modo de vida, ainda segundo McGuinn (*Ibidem*), aponta para o fato de que embora a meta da mística possa ser concebida como um tipo específico de encontro entre Deus e o homem, tudo que leva a esse encontro (na direção do homem para Deus ou de Deus para o homem) também deve ser considerado místico, ainda que em sentido secundário. O isolamento da meta da mística de seu processo e efeito pode levar a muitos mal-entendidos. Assim por exemplo, entender a mística como uma união entre Deus e o homem onde a identidade do homem se perde no divino leva a uma redução no número de indivíduos que, dentro do cristianismo, tiveram a experiência da presença de Deus. Para efeito de estudo, portanto, McGuinn considera que “o elemento místico no cristianismo é aquela parte de sua crença e suas práticas que concernem à preparação da consciência de e a reação ante aquilo que pode ser descrito como a imediata ou direta presença de Deus” (MCGUINN, 2012, p. 18). E aqui encontramos um ponto importante para justificarmos nossa análise psicológica das visões de Hadewijch, por entendermos que este aspecto descreve a vida psicológica do místico.

Muitos estudiosos modernos, segundo McGinn, fazem uma diferença entre misticismo e teologia mística e entre a experiência mística e sua interpretação teológica<sup>2</sup>. Para ele, esta diferenciação não é útil, pois muitas vezes a teologia mística não só precede a

---

<sup>2</sup> McGuinn (2012 p. 14) critica a concepção da teologia mística como uma “casca” que encobre a “coisa real”. Na nota 4 desta mesma página, ele recomenda a compreensão de von Balthasar entre *Mystik* como experiência de Deus, *Mystologie* como reflexão categórica e o que se escreve sobre ela e *Mystagogie* como uma instrução teórico-prática dirigida à experiência

experiência como também guia totalmente o modo de vida do místico: a interação entre os atos de consciência e suas tematizações teóricas e simbólicas são extremamente complexas e merecem um estudo cuidadoso.

Nossa intenção com este trabalho é sugerir um estudo sobre os aspectos da dinâmica psicológica envolvida na experiência da presença de Deus que possam ajudar a compreender os “atos de consciência” e suas “tematizações simbólicas”, conforme sugerido por McGuinn acima, com o objetivo de ajudar na investigação de seu significado.

Segundo Pondé (2018), o século XIX marcou nossa compreensão sobre a religião, transformando-a num “sintoma psicológico, social, moral, econômico ou político”.

O século XIX marcou profundamente o entendimento que hoje temos da religião [...] Religião como ópio, alienação, forma dissimulada de hierarquia política, ressentimento dos fracos, projeção da figura paterna ou daquilo que de “melhor” existe no ser humano – projeção essa que teria como desdobramento a perda da capacidade de atuar esse “melhor” pelo fato de colocá-lo fora de si – , enfim, como um modo de funcionamento marcado pela carência noética. Em uma palavra, sintoma psicológico, social, moral, econômico ou político. [...] Entendo que o núcleo duro dessa crítica reside na percepção de que as diversas formas culturalmente instituídas de religião têm como foco unificador a atividade produtora de fantasmagorias (as divindades e suas distintas formas de socorro existencial) que visam acalmar o terror da contingência natural no ser humano – contingência essa materializada nas diversas manifestações localizadas de infelicidades. (PONDÉ, 2002)

Ora, se o “terror da contingência” é um dos fatores que estão na raiz das religiões, como então compreender o fenômeno da mística medieval?

A experiência mística em si não é acessível ao pesquisador, apenas os textos deixados pelos místicos o são. No mesmo artigo, Pondé (2018) coloca a possibilidade de entendermos este fenômeno religioso como um confronto com o vazio, já que “Deus é uma variável sem controle epistemológico”. O pensamento místico com sua linguagem apofática<sup>3</sup> seria, então uma indicação de que quando o homem confronta Deus ocorre uma dissolução de tudo aquilo que podemos compreender através de conceitos: a linguagem é insuficiente para descrever o inefável.

Brito aponta que a linguagem religiosa fica sempre aquém da experiência, embora nomeie, ainda que de forma indeterminada o objeto de sua experiência: “Na realidade, a

---

<sup>3</sup> Com este termo, entende-se a linguagem negativa proposta por Dionísio Pseudo-Areopagita (século V ou VI): as negações são afirmações mais verdadeiras e incisivas quando se trata de descrever o inefável.

linguagem humana é incapaz de traduzir de modo pleno o que ocorre na experiência religiosa” (BRITO, 2013, p. 439). O autor segue afirmando que a linguagem não é apenas uma forma de comunicação das diferentes experiências religiosas, mas também um suporte para sua realização, podendo recorrer a formas diversas, como oral, visual, escrita etc. Nogueira (2013, p. 443 - 455) discute a relação entre linguagem e religião: “[...] fenômenos como o êxtase religioso são acompanhados de afirmações sobre os limites da linguagem na sua apreensão” (NOGUEIRA, 2013, p. 443), e quando o homem religioso está só, ele conversa com sua divindade, ouvindo e interpretando sua mensagem. Podemos então nos perguntar: se a experiência da presença de Deus não é um fenômeno psicológico, não o seria a sua escuta e interpretação?

O mundo do místico se encontra nas fronteiras da psique. Para se entrar lá é preciso superar o aparelho cognitivo humano e mergulhar no “abismo desconhecido”. Para efeitos desta pesquisa, a linguagem utilizada para descrever o que “lá” existe é uma linguagem que se refere mais à alma (psique) do sujeito do que à coisa em si (a divindade): por abordar temas que estão para além do nosso aparelho cognitivo a linguagem só pode ser simbólica, no sentido que Jung atribui ao símbolo: a melhor maneira de se abordar o irrepresentável. Qualquer “expressão usada para designar uma coisa conhecida continua sendo apenas um sinal e nunca será um símbolo” (JUNG, 2011, par. 906). Esta distinção entre o significado semiótico e o simbólico é muito útil na compreensão da linguagem mística, já que a via negativa está sempre presente na mística, como atesta, por exemplo, a teologia negativa de pseudo-Dionísio (fim do século V ou começo do século VI):

[...] ao penetrarmos na treva que está acima do inteligível, não é a escassez de palavras que encontramos, mas uma completa privação delas, bem como do entendimento [...] ao ter em vista o que está acima de toda afêrese, temos que proceder por eliminações, negando os aspectos que lhe são mais alheios. Ou não será ele mais “vida” e mais “bondade” do que “ar” e “pedra”? (PSEUDO-DIONÍSIO, 1996, p. 21)

Esta vivência de *unio mystica*, isto é, esta elevação da consciência humana para o divino, representa um acontecimento intuitivo, um estado de “ser um”, formado pelo “eu” e o “não eu”. Em termos psicológicos, esta imagem representa o alargamento da consciência após o “abalo e escurecimento” por ela sofridos e só pode ser expressa através de símbolos (JUNG, 1985, par. 202 – 203) como a linguagem apofática da teologia negativa.

Neste trabalho pretendemos, em linhas gerais, estudar as *Visões* de Hadewijch no contexto de sua época, mas com um olhar contemporâneo, na tentativa de traduzir a riqueza de sua expressão simbólica para uma linguagem de referencial teórico junguiano e que possa, de alguma maneira, lançar alguma luz sobre esse conhecimento esquecido para os contemporâneos: o amor como fonte de conhecimento. Jung (2017, par. 97, nota 116) cita Tomás de Aquino (1225-1274) e Bernard de Clairvaux (1090 – 1153), para quem todo ato de conhecimento é precedido de um certo amor ou *appetitus naturalis*: tem que haver um desejo daquele que quer conhecer para aquilo que é cognoscível. Como somos frutos da concupiscência da carne, nada mais natural que nosso desejo ou amor comece pela carne. Se esta concupiscência for dirigida pela graça, ela será consumada no espírito. É deste amor, deste desejo que trata a obra de Hadewijch: o amor que a une a Cristo é circular, isto é, parte dela para ele, e volta dele em direção a ela (ou vice-versa). Segundo Jung, nos místicos, o contato com a sabedoria de Deus faz com que o ser humano “se escoie” e siga seu desejo mais natural, que é o de buscar sua própria perfeição, que na linguagem cristã é o próprio Cristo. Jung faz uma crítica ao cristianismo (JUNG, 1982, par. 75s), que ao propor uma divindade unilateralmente boa, exclui o lado da sombra, que é projetada na figura do Anticristo, gerando uma série de dificuldades psicológicas para a humanidade. Devemos ressaltar aqui que Jung não está discutindo teologia, mas refere-se sempre aos efeitos que a religião com seus conhecimentos e ritos provoca sobre os indivíduos. É neste sentido que olharemos para a obra de Hadewijch: não é nossa intenção fazer uma análise teológica de sua obra, mas sim tentar compreendê-la do ponto de vista da psicologia junguiana.

Poderíamos nos perguntar: se Jung concebe o cristianismo como uma religião que exclui a sombra, por que estudar uma mística cristã com seus referenciais? Conforme apontamos acima, o objetivo deste trabalho não é o de fazer uma análise teológica ou filosófica das visões de Hadewijch, mas sim o de tentar criar um esboço compreensivo da dinâmica psíquica da experiência da presença de Deus na vida de um indivíduo religioso (possivelmente aplicável a outros místicos também). Outro objetivo deste trabalho é também a verificação da utilidade dos conceitos de Jung para esclarecer parte da complexa experiência vivida por indivíduos que relatam o mesmo tipo de experiência. Embora esta análise possa não ser parte do repertório de Hadewijch, consideramos que seja pertinente tendo em vista a proposta desta pesquisa. Além disso, tentaremos neste trabalho apresentar a visão de historiadores, intérpretes e/ou críticos disseram sobre as beguinhas.

Pouco se sabe sobre a vida pessoal de Hadewijch, sobre sua família ou sobre as datas de seu nascimento e morte. Sabe-se que ela viveu como beguina na primeira metade do século XIII. As beguinias eram mulheres laicas, não freiras, que não faziam votos religiosos perenes e não viviam em monastérios. Seu modo de vida era, entretanto, dedicado a Deus e ao cuidado dos pobres e marginalizados (SWAN, L, 2014; HART, M., C., 1980; MOMMAERS, P., 1980; PETROFF, E. A., 1994).

A obra de Hadewijch foi redescoberta em Bruxelas em 1838 e dada ao conhecimento público por três especialistas em literatura medieval: J. F. Willelms, F. J. Mone e F. A. Snellaert (HART, 1980, p. 1). Estes autores encontraram na coleção de manuscritos da *Royal Library* dois volumes que continham quatro trabalhos: dois em prosa (31 cartas e 14 visões) e dois em verso (contendo ao todo 45 poemas), escritos em holandês medieval e copiados a mão no século XIV. Heribert Rosweyde (1569 -1629) notou na contracapa do livro a inscrição “*Beata Hadewigis de Antuerpia*” e tentou identificar quem fora Hadewijch, mas seus esforços foram infrutíferos. A obra completa de Hadewijch foi traduzida para o inglês por Mother Columba Hart, O.S.B. (1980), sendo esta uma tradução primorosa e considerada como base para vários estudiosos e que servirá como base para o presente estudo. Para a tradução das *Visões* utilizamos também como comparação, a tradução do neerlandês-medieval para o francês, feita por Fr. J.-B. M. P. (†1987)<sup>4</sup>, uma vez que se trata de um texto bastante difícil, e como a língua inglesa apresenta o gênero neutro para algumas palavras, a versão francesa representa uma ajuda bastante útil por também atribuir gênero a algumas palavras como a língua portuguesa.

Provavelmente, Hadewijch era uma mulher culta, familiarizada com a literatura cortês da Idade Média. Pertencia ao movimento das beguinias, que teve início no fim do século XII e início do século XIII, em Lotharingia, atualmente conhecida como Bélgica, e que se espalhou mais tarde pela região do rio Reno.

Segundo McGinn (2018 p. 58 - 71, 242 - 243, 265 - 266), as beguinias foram mulheres inovadoras, que viveram uma vida apostólica fora do claustro, independentes das regras religiosas estabelecidas na época (Cristianismo Apostólico Romano), isto é, apesar de

---

<sup>4</sup> Descobrimos em nossas pesquisas que se trata de Dom Jean-Baptiste Porion, especialista em espiritualidade renãnia e flamenga, pesquisador sobre temas de religião e espiritualidade, autor do livro *Amour et Silence*.

muito religiosas, elas não eram freiras: não faziam votos perenes e não pertenciam a nenhuma ordem. Elas representaram uma expressão poderosa de um movimento não formal que ocorreu na Europa a partir do século XI, chamado *vita apostolica*. Este, segundo Swan (2014, p. 17), era um movimento de homens e mulheres laicos que, descontentes com a igreja, queriam tomar sua fé em suas próprias mãos para conseguir algumas reformas.

Segundo McGinn (2018, p. 59), desde o início do século XII é costume apresentar o desenvolvimento do movimento beguinal em quatro fases: a) mulheres que viviam sozinhas ou com seus pais; b) pequenas comunidades em uma paróquia; c) grupos maiores de mulheres beguinias vivendo em hospitais ou outros grupos de trabalho e d) paróquias beguinias independentes, com grandes comunidades de mulheres, como a de Bruxelas, Amsterdam, Leuven, Haarlem, entre outras. Estima-se que chegaram a ser mais de 200.000 um século depois de Hadewijch (BERNARDO, 1989, p. 7).



Figura 1: Begijnhof – Amsterdã, Holanda



Figura 2: Rua Begijnhof - Louvain, Bélgica

# woonei

Bienvenue dans le « Grand Béguinage » de Louvain, un lieu de silence et de repos.  
 Le béguinage fut fondé vers 1232. Des béguines habitaient ici jusque dans les années 1980. Depuis 1962, le béguinage est la propriété de l'Université de Louvain (KU Leuven), qui l'a fait restaurer et aménager en clos résidentiel pour étudiants, professeurs, visiteurs internationaux et collaborateurs de l'université.  
 Inscrite au patrimoine mondial de l'UNESCO, cette « ville dans la ville » témoigne d'une forme unique de spiritualité féminine et de vie communautaire, en différentes époques et circonstances.

Figura 3: Detalhe placa Grande Begijnhof de Louvain, Bélgica



Figura 4: Placa - Grande Begijnhof de Louvain, Bélgica



Figura 5: Placa - Planta da Grande Begijnhof de Louvain, Bélgica

McGinn (2018, p. 59) aponta que uma pesquisa recente indica que a terceira e quarta etapas mencionadas acima não foram um desenvolvimento posterior em reação à condenação do movimento no começo do século XIV, como se pensava: ao contrário, as autoridades eclesásticas tentaram regularizar o movimento pietista<sup>5</sup> feminino (revolucionário para a época) e incentivaram a presença das beguinhas nas instituições citadas acima. Contudo, o movimento foi condenado: segundo Vauchez (1995), em 1312,

Um certo número de bispos alemães, entre os quais o de Colônia, muito hostis às ordens mendicantes e aos leigos que gravitavam em torno delas, conseguiram que o Concílio de Viena condenasse, pelo decreto *Cum de quibusdam mulieribus*, “certas mulheres geralmente chamadas beguinhas, que [...], como que levadas por um desvio do espírito, dissertam sobre a Santa Trindade e a essência divina [...] e cometem, sob um véu de santidade, muitas outras coisas que põem as almas em perigo (VAUCHEZ, 1995, p. 157-158)

Cruz (2013) ressalta a importância de se considerar os aspectos etnográficos nos estudos sobre religião, na tentativa de não reduzir a compreensão do fenômeno religioso, o que pretendemos fazer ao descrever o amor cortês na Idade Média.

Mais especificamente em relação à nossa pesquisa, Mommaers (1980) considera Hadewijch como uma das mais importantes expoentes da mística amorosa e uma das mais altas figuras da tradição mística ocidental; seu trabalho exerceu grande influência na obra de Ruusbroeck (1293 – 1381). Aquele autor vê o misticismo amoroso como um fenômeno preeminentemente feminino (em contrapartida com a mística especulativa dos homens na mesma época), cuja marca característica é expressar a união com Deus em termos de uma relação amorosa: “Deus permite-se ser experimentado como Amor (*minne*)” (MOMMAERS, 1980 p. xiii). Entrar em contato com este Amor gera uma comoção violenta, capaz de alterar a mente e a percepção dos sentidos, e em Hadewijch expressa-se através de visões que beiram a loucura:

Em certo domingo de Pentecostes tive uma visão ao amanhecer. A Matina estava sendo cantada na igreja e eu estava presente. Meu coração e minhas veias e todos os meus membros tremeram e convulsionaram de desejo ardente, como muitas vezes aconteceu comigo, tamanha loucura e medo atormentam minha mente, que parece que se eu não satisfizer meu Amado, e meu Amado não preencher meu desejo, morrendo devo enlouquecer, e enlouquecendo devo morrer. Naquele dia minha mente foi invadida tão assustadora e dolorosamente pelo desejo amoroso que cada um de meus membros ameaçaram quebrar-se e cada uma das minhas veias estava em contrações. (HADEWIJCH, p. 280)

---

<sup>5</sup> O pietismo foi um movimento que buscava uma pureza de contato direto com Deus sem intermediações.

Para Zangari et alii (2013, p. 423-435), em geral, as experiências místicas extáticas de união com Deus acontecem não no estado de vigília das atividades cotidianas, mas em estados alterados de consciência, que William James (1995) considerava representarem diversos modos de experimentar a realidade e o próprio corpo<sup>6</sup>. Zangari ressalta a importância de se tentar compreender os estados alterados de consciência não apenas do ponto de vista da experiência do místico, mas também em seus aspectos psicossociais. Na esteira de Zangari, e conforme já apontamos nas linhas acima, buscaremos estes aspectos psicossociais das visões de Hadewijch a partir do referencial teórico de Jung.

Embora todos estes autores partam de pontos de vista diferentes do que pretendemos abordar, consideramos de grande relevância estabelecermos um diálogo com autores de perspectivas hermenêuticas diferentes daquela que propomos neste trabalho, pois assim poderemos comparar os referenciais teóricos do pensamento junguiano com outras possíveis formas de compreensão dos fenômenos religiosos.

Ao introduzir a Parte III do Compêndio de Ciência da Religião, Valle (2013) aponta a abertura da Psicologia, Neurociência e da Psiquiatria no estudo da interface Psicologia/Religião, tema que desperta bastante interesse em todo mundo contemporâneo. Neste aspecto esperamos poder contribuir para a construção de uma psicologia científica da religião, utilizando as ideias de Jung, autor que considera a religião “uma das expressões mais antigas e universais da alma humana” (JUNG, 1995, par. 1). A contribuição do ponto de vista de Jung será discutida no capítulo três.

Nosso objeto é o estudo de parte da obra de Hadewijch à luz da teoria junguiana, mais especificamente, as catorze visões escritas por ela. O estudo de suas *Visões* é rico em significados místicos e metafísicos, e, segundo Dourley, em *Jung and his Mystics: In the End All Comes to Nothing* (2014, p. 55), rico também de uma imagética religiosa arquetípica, merecendo uma pesquisa mais aprofundada. Isto, parece-nos, oferece uma entrada para a observação de sua vida psíquica<sup>7</sup>, ou melhor de sua dinâmica psicológica. Não nos deteremos em uma análise detalhada de suas cartas, nem de suas poesias: elas

---

<sup>6</sup> Em *As Variedades da Experiência Religiosa* (JAMES, 1995, p., 15-28), James discute a relação entre religião e neurologia, fazendo críticas à redução do sentimento religioso, e à psicologia ou psiquiatria (visão médica- materialista).

<sup>7</sup> Não é nossa intenção “interpretar” as *Visões* de Hadewijch relacionando com sua vida pessoal por dois motivos: em primeiro lugar temos poucas informações sobre sua vida pessoal e em segundo lugar, interessa-nos mais descrever e entender a dinâmica psicológica da formação dos símbolos e produção de visões.

serão mencionadas apenas quando necessário como adendo complementar à análise das visões. Mencionaremos seus intérpretes e faremos nossa própria interpretação de suas visões.

Neste trabalho examinaremos as *Visões* de Hadewijch e não sua obra como um todo. Além do conteúdo simbólico, suas *Visões* apresentam um caráter didático, explicativo, onde ela relata como, através do amor vivido e retribuído por Deus ela experimenta uma forma de consciência desta presença que não é vivida por outros indivíduos. O amor relatado por ela é mútuo: flui a partir dela em direção a Deus e vice-versa. Esta união com Deus obviamente traz consigo um conhecimento supremo que é ao mesmo tempo fonte de resiliência, uma vez que a exemplo da pregação de Cristo, a vida nesta terra representa sacrifícios, sofrimentos e prestação de serviço aos menos favorecidos. Para viver uma vida de união com Cristo, o fiel necessariamente precisa ser resiliente em primeiro lugar porque é preciso ter força para suportar os sofrimentos e em segundo, porque para que Deus entre na alma, esta precisa estar vazia para receber a grandeza de Deus. Muito embora ela não perca sua identidade pessoal, esta fica totalmente em segundo plano: a vontade de Deus é maior do que a dela, e é sentida como algo completamente diferente, como o “totalmente outro” que invade seu ser.

A consciência desta invasão pode trazer consequências positivas se a pessoa tiver recursos para se adaptar ao mundo e ao convívio social, ou no caso de consequências negativas, pode ocorrer uma desestruturação da psique, como aconteceu no caso de Selma. Neste caso, poderíamos supor que além de recursos internos e pessoais, o contexto histórico-social interfere bastante, pois fornece referências seguras que podem atribuir sentido ao conteúdo que penetra na vida do indivíduo: se a religião pode ser considerada um sistema de crenças que atribui sentido à vida, pertencer a algum desses sistemas pode trazer um significado à experiência do místico, evitando ou amenizando esse fator desestruturador.

Estas “invasões” do “totalmente outro” são sempre acompanhadas por emoções fortes, isto é, sentimentos profundos que provocam reações físicas, e no caso de Hadewijch e de outras místicas, reações visíveis por outras pessoas, e outras apenas sentidas pelo sujeito da experiência. A experiência mística neste sentido, é algo que ocorre muito no plano sensorial, e, portanto, envolve a consciência. Compreender estas emoções e dar a elas um significado são elementos fundamentais para a adaptação do indivíduo à vida.

Tanto Selma quanto Hadewijch foram afastadas de suas comunidades, o que lhes causou grandes sofrimentos. Selma vive em um tempo em que o desejo está em geral relacionado com a sexualidade em seu sentido mais banal e carnal. Hadewijch em sua época entendeu o desejo de fruição de Deus como mútuo e não pecaminoso: era uma forma de estar unida a ele, capacitando-a a realizar sua obra (de Deus) sobre a terra. Selma foi esmagada por algo que não compreendeu e Hadewijch fortaleceu-se e alimentou-se com a força que Amor lhe transmitiu.

Segundo Vauchez (1995, p. 179), no século XIII afirmava-se que só é possível chegar a Deus por meio de seu filho crucificado, e para a salvação é preciso assemelhar-se a Cristo, havendo vários modos de identificação: procurar suas pegadas, cultivar sua lembrança, imitar seu exemplo ou procurar ser apenas um com ele. Hadewijch escolheu esta última opção, ressaltando a importância de conhecer a humanidade de Cristo para poder partilhar da sua divindade.

Poderíamos nos perguntar: qual o objetivo de estudarmos um texto medieval para os dias de hoje? Desde o Renascimento é possível observar um distanciamento entre as questões espirituais e as materiais: o homem descobriu-se um ser racional e foi aos poucos rompendo laços com as tradições religiosas que permeavam, como um fio colorido, a trama da existência tanto do ponto de vista social, quanto do econômico e do político.

Esta poderia ser uma resposta ou uma busca para a contemporaneidade: senão na forma religiosa, de que maneira esse amor/*eros* poderia se manifestar na contemporaneidade? Resta-nos saber em que linguagem esta forma de amor poderia se manifestar. Nogueira aponta a importância

...não [...] apenas estudar como as ideias, sentimentos e práticas religiosas são expressos em grupos religiosos e na sociedade, mas também de analisar como complexos simbólicos estruturados modelizam religiosamente o mundo e dotam seus textos de potencial ilimitado de recepção e de recriação nas sociedades humanas. (NOGUEIRA, 2013, p. 454)

As mudanças e as formas mais recentes da religião ou espiritualidade, hoje em dia muitas vezes individualizadas - até criadas - pelos indivíduos, podem ser esclarecidas em muitos aspectos pela teoria de Jung.

Jung como autor que valorizou muito a função religiosa na psique humana seria capaz de traduzir em uma linguagem contemporânea e desvinculada de qualquer credo

religioso, as múltiplas e avassaladoras experiências que invadiram Hadewijch, podendo-se posteriormente estender ao estudo de outros autores místicos ou na investigação de fenômenos sociais de cunho religioso.

Machón (2016, p. 11-12) aponta que:

O fundador da Psicologia Analítica é um dos primeiros representantes da psicologia profunda que não só questionou a crítica generalizada de Freud à religião, mas que abriu um espaço significativo para a religião em seu conceito antropológico e psicoterapêutico. Inspirou também de forma decisiva numerosos autores espirituais como, por exemplo, Anselm Grün [...], incentivou uma exegese bíblica do ponto de vista da psicologia profunda [...] e uma didática simbólica desenvolvida por pedagogos religiosos [...]. Exerceu também uma influência sobre estudiosos como o indólogo Heinrich Zimmer [...] interessados em um diálogo entre o cristianismo e as religiões orientais.

Jung pesquisou religiões: é um exemplo histórico de um autor que usa do seu repertório investigativo psicológico para ler o fenômeno religioso: este parece-nos ser o viés de interesse da abordagem junguiana para a Ciência da Religião.

Para esta pesquisa adotamos a seguinte hipótese: o amor é o instrumento de comunicação entre Hadewijch e Deus. Este amor da beguina é retribuído por Deus, o que permite a união entre os dois, e dá a Hadewijch autoridade frente aos grupos com os quais ela convivia. Este amor ocupa o primeiro plano de suas preocupações, mas, segundo o tradutor das *Visões* para o francês as condições deste amor estão em segundo lugar: “não se chega a Deus senão através da união com o Cristo sofredor e a prática fiel das virtudes [...]. Ela exige a pureza de consciência (“ler seus julgamentos na Face de Deus”) e o abandono absoluto, com um vigor que permanece aquele da mística germânica em seu desenvolvimento posterior” (M.P., J.-B., 1987, p. 11). Entendemos, entretanto que se Cristo é amor, pode-se entender que a via de acesso para Deus não é outra senão o amor, o amor sublime e desapegado, o amor da entrega total e sem demandas, um amor que está presente inclusive na ausência do amado.

Nossa intenção é descrever esta união em termos psicológicos, como fator determinante no desenvolvimento do pouco que se sabe sobre a vida de Hadewijch. Em capítulo posterior os conceitos junguianos abordados serão descritos e relacionados em uma das muitas possíveis análises das *Visões*.

O objetivo geral deste estudo é estudar parte da obra de Hadewijch, a saber, suas *Visões*, no contexto de sua época, mas com um olhar contemporâneo, na tentativa de traduzir a

riqueza de sua expressão simbólica para uma linguagem de referencial teórico junguiano e que possa, de alguma maneira, lançar alguma luz sobre esse conhecimento esquecido para os contemporâneos: o amor como fonte de conhecimento.

Temos seis objetivos específicos: a) contextualizar de um ponto vista sociocultural o período em que Hadewijch viveu (século XIII); b) apresentar a obra de Hadewijch e seus principais comentadores; c) apresentar o instrumental teórico de C. G. Jung que possa basear a análise da obra de Hadewijch; d) fazer a análise da obra de Hadewijch de acordo com os conceitos junguianos; e) verificar a hipótese de que o amor funciona como um instrumento de comunicação entre Hadewijch e Deus; f) levantar possíveis explicações para o fato de que alguns indivíduos sofrem uma desestruturação psíquica ao entrar em contato com a presença de Deus, enquanto outros não sofrem desestruturações significativas.

Trabalhamos com a obra de Jung em geral, com especial destaque aos volumes em que ele aborda a questão religiosa, como em *Psicologia e Religião (O.C. XI/1)*; *Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade (O.C.XI/2)*; *Psicologia e Religião Oriental (O.C.XI/5)*; *Escritos Diversos (O.C. X e XI)*; *Mysterium Coniunctionis (volumes XIV/1, e XIV/3)*; *A Vida Simbólica (Volumes XVIII/1 e XVIII/2)*; *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo (O.C.IX/1)*; *Aion – Estudo Sobre o Simbolismo do Si-Mesmo (O.C.IX/2)*;  *Símbolos da Transformação (O.C.V)*; *Estudos Alquímicos (O.C.XIII)*; *Civilização em Transição (O.C.X/3)*; *Tipos Psicológicos (O.C.VI)*; *A Natureza da Psique (O.C. VIII/1e 2)*.

Utilizamos alguns comentadores da obra de Jung que abordam a questão da psicologia e da religião, entre os quais: John Dourley, cujos livros escolhidos abordam diretamente o tema desta pesquisa: *Jung and his Mystics: in the end all comes to nothing*; e *On Behalf of the Mystical Fool: Jung on the Religious Situation*.

James Hillman, principalmente em *Uma Busca Interior em Psicologia e Religião*; *O Sonho e o Mundo das Trevas* e *Uma Investigação sobre a Imagem*.

Estes autores, entre muitos outros, apresentam temas relacionados à questão religiosa e espiritualidade do homem contemporâneo, tratando o tema do ponto de vista psicológico e não teológico, facilitando sua utilização para o estudo de outras religiões.

Do ponto de vista histórico, adotamos como referência Jacques Le Goff, historiador francês, especialista em estudos sobre a Idade Média, com destaque para os séculos XII e XIII, devido à sua visão da Idade Média como um período extremamente dinâmico e rico do ponto de vista cultural, abordando temas que não se prendem apenas a aspectos políticos, econômicos ou militares, mas também ao estudo da mentalidade da sociedade no período acima referido. Os livros utilizados são: *As Raízes Medievais da Europa* (LE GOFF, 2011), *Para uma Outra Idade Média* (LE GOFF, 2014) e *A Civilização do Ocidente Medieval* (LE GOFF, 2017). Utilizamos também a obra de Bernard McGinn, *The Presence of God*, tendo em vista sua vasta pesquisa na área de história do cristianismo, com destaque para a história da mística cristã composta por sete volumes, dos quais mencionaremos principalmente: *As Fundações da Mística* (McGINN, 2012), *O Desenvolvimento da Mística* (McGINN, 2017) e *The Flowering of Mysticism* (McGINN, 1998). McGinn é considerado a maior autoridade em estudo da mística cristã da atualidade. Nesta área utilizaremos também as pesquisas de Mircea Eliade, uma vez que este autor, considerado um dos fundadores do moderno estudo da história das religiões, e situa a noção do Sagrado no centro da experiência religiosa, tema central desta pesquisa.

Como comentadores da obra de Hadewijch, utilizamos principalmente Mother Columba Hart, tradutora para o inglês dos textos escritos originariamente em idioma flamengo medieval. Apresentamos também o livro de Paul Mommaers e Elizabeth Dutton: *Hadewijch, Writer – Beguine – Love Mystic* (2004), especialistas em mística cristã, particularmente em Ruusbroeck, que sofreu influência da obra de Hadewijch, Georgette Epiney-Burgard e Émilie Zum Brunn, autoras do livro: *Femmes Troubadours de Dieu*, e John Giles Milhaven, no livro *Hadewijch and Her Sisters – Other Ways of Loving and Knowing* (1993).

Utilizamos pesquisa bibliográfica para contextualizar os aspectos socioculturais de Hadewijch, traduzimos e trabalhamos suas *Visões*, referindo-nos às suas poesias e cartas apenas para explicitar alguns pontos que forem necessários.

Dividimos a pesquisa em três capítulos: no primeiro descrevemos o contexto do período em que viveu Hadewijch; no segundo fazemos uma breve apresentação das *Cartas e Poesias*, acompanhadas por comentários de seus especialistas. No terceiro abordamos os conceitos de Jung a serem utilizados na análise das *Visões* feita a seguir.

A tradução das *Visões* pode ser consultada no anexo deste trabalho. Como foi apontado, esta tradução demandou bastante tempo para ser feita devido à dificuldade do texto que contém uma linguagem profundamente simbólica. Tentamos nos manter fiéis ao estilo de Hadewijch, sem propor uma organização de sentenças muito diferente daquela utilizada por ela. Em vários trechos recorremos à tradução francesa das *Visões* como forma de desambiguação do sentido do texto, o que foi bastante útil. Em vários momentos optamos por colocar entre colchetes a versão francesa do texto, que por vezes se mostra mais sutil do que a versão inglesa. Não pudemos deixar de notar diferenças grandes na compreensão dos escritos da mística nas duas traduções, e atribuímos essas diferenças à mesma dificuldade que tivemos em traduzir para o português<sup>8</sup>. Optamos por considerar como texto mais importante a versão para o inglês feita por Hart (1980), por este texto ser fiel aos estudos de Van Mierlo e por ser também referência para os principais comentadores da atualidade.

Optamos também em utilizar a forma internacional de abreviação dos textos de Hadewijch. Assim, as *Visões* serão referidas pela letra V, seguidas de um algarismo romano referente ao número da visão e um algarismo arábico que se refere à linha do texto (propostos por Van Mierlo). As *Cartas* serão referidas pela letra L (*letters*), também seguidas por um algarismo romano e outro arábico, na mesma lógica das *Visões*. Os *Poemas em Estrofes* serão referidos por PS (*Poems in Stanzas*) e os *Poemas em Dísticos* por PC (*Poems in Couplets*), também seguidos pelos mesmos algarismos. Os títulos das *Visões*, *Poemas* e *Cartas* também foram atribuídos por Van Mierlo.

Durante nossa pesquisa viajamos para a Bélgica e Holanda, onde tivemos acesso às bibliotecas, fizemos contato com o Dr. Marc Vervenne, diretor da Grande Begijnhof de Louvain (ou Leuven), que nos colocou em contato com o Dr. Rob Faesen, professor da KU Leuven (University of Leuven) que nos sugeriu referências bibliográficas e um possível período de estudos de aprofundamento na Bélgica, que infelizmente não tivemos oportunidade (até agora) de realizar. Nessas viagens, visitamos várias *begijnhofs* que tivemos a oportunidade de fotografar pessoalmente. Infelizmente, porém

---

<sup>8</sup> Tivemos o cuidado de ter em mente que ao traduzir, muitas vezes se pratica uma traição ao texto original. E aqui colocamos uma crítica à tradução para o português das *Cartas* de Hadewijch, feita por Roque Frangiotti a partir da versão em espanhol. Ao comparar o texto em português com o texto em inglês notamos pouco ou nenhum cuidado com a diagramação proposta por Van Mierlo, considerado um dos maiores especialistas no estudo da obra de Hadewijch, além de uma construção de frases totalmente interpretativa. Cf. Hadewijch, *Deus, Amor e Amante*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

as fotos de Bruges não ficaram boas o suficiente para impressão, e optamos por utilizar fotos obtidas pela internet, cujas fontes estão devidamente apresentadas no índice das imagens.

Gostaríamos ainda de fazer uma observação importante sobre as citações de Jung: é convenção entre junguianos citar os parágrafos de seus textos das obras completas e não as páginas do livro. Esta referência aparece com a abreviação “par.”. Os livros de Jung que foram resultado de seus seminários não possuem os parágrafos numerados, e, por este motivo, são citadas as páginas como de costume (“p. xxx”).

## **Capítulo I**

### **O Contexto de Hadewijch**

#### **A luz nas trevas: do século XI ao século XIII**

*Pois a realidade não é o fato de o mundo celeste ser tão real quanto o mundo terrestre, é o fato de serem um só, numa inextricável mistura que apanha os homens nas redes de um sobrenatural vivo.*

*Jacques Le Goff (2017, p. 150)*

## 1.1 Questões socioculturais na Idade Média<sup>9</sup>

Hadewijch viveu em um período de grandes transformações. O papel da mulher nesse período é de grande relevância, destacado principalmente quando estudamos a mística e o movimento das beguinhas: segundo Epiney-Burgard e Brunn (1988, p. 6 - 7) elas se situam no polo oposto da escolástica por não apresentarem um pensamento especulativo: utilizavam uma linguagem simples, que aludia às sensações corporais, referindo-se a afetos presentes em relações humanas e por isso mesmo, facilmente compreendidos por pessoas leigas ou com pouca instrução formal. Apesar disto, foram muitas vezes saudadas com o título de “mestras” que sublinhava o aspecto inspirado de seus ensinamentos.

Neste capítulo apresentaremos um breve resumo dos principais fatos históricos do período em que viveu Hadewijch bem como do século anterior a ela, uma vez que este foi um período de profundas mudanças em várias áreas: política, cultural, econômica e religiosa que favoreceram mudanças importantes na mentalidade dos europeus, na forma em que passaram a ver o mundo e a si mesmos. O levantamento de aspectos históricos traz consigo elementos culturais e sociológicos que servem como base para um resgate das relações humanas, tanto do indivíduo consigo mesmo quanto com seus semelhantes e com seu meio ambiente, cujo amálgama compõe o cenário psicológico das pessoas de qualquer época. Consideramos importante essa contextualização histórica para podermos compreender as *Visões* de Hadewijch, que apresentam representações profundamente ligadas ao pensamento religioso e literário do período em que ela viveu. Numa tentativa de não nos perdermos posteriormente apenas em argumentos de cunho psicológico, faremos, portanto, uma pequena revisão do período que vai do século XI ao século XIII.

McGinn (2018, p. 7 - 11) aponta que o ano de 1200 marca importante reviravolta na mística do cristianismo ocidental, com novos estilos de vida religiosa, como os mendicantes e as beguinhas, apontando para um súbito emergir do papel das mulheres na

---

<sup>9</sup> Ver LE GOFF, J. (2015) *A História Deve ser Dividida em Pedacos?* Neste livro, o autor discute a dificuldade enfrentada pelos historiadores ao encarar seu objeto de estudo, a história. O recorte do tempo é necessário para organizar e dominar o longo passado da humanidade. Para tanto, fez-se uso de vários termos: “idades”, “épocas”, “ciclos”, e o que ele considera o mais adequado, “períodos”. “Período” vem do grego *períodos* e significa um caminho circular (Ibidem, p. 11). O termo “periodização” alude a uma ação humana sobre o tempo que aponta continuidades, rupturas, mudanças ou retratações em relação à sociedade e aos valores do período precedente.

religião, o qual descreveremos a seguir, entretanto, não a partir da perspectiva feminista, mas a partir de uma compreensão psicológica, que é o objetivo deste trabalho. Obviamente estas questões serão mencionadas ao lado de perspectivas socioculturais e teológicas quando forem relevantes para a contextualização da obra de Hadewijch. Para McGinn, o período que vai de 1200 a 1350 pode ser considerado o mais rico em termos de produção literária e mística em toda história do cristianismo, abarcando também três amplas tradições ou movimentos que se iniciaram e desenvolveram neste período: a mística franciscana, a mística feminina e a mística especulativa (não nos deteremos neste último por não ser característico da mística de Hadewijch). Para esse autor, a contribuição das mulheres místicas no período anterior ao século XIII não apresenta provas suficientes para ser significativamente abordada.

Jacques Le Goff, grande especialista em história medieval, autor de dezenas de trabalhos relativos à pesquisa histórica, mentalidade e antropologia da Idade Média apresenta uma preocupação relevante com a mentalidade e a antropologia que nos interessa particularmente, uma vez que nossa análise das obras de Hadewijch não será teológica, mas psicológica sendo, portanto, fundamental conhecer aspectos que não se restrinjam apenas a fatos históricos.

Em termos do estudo da mística, McGinn, em *O Florescimento da Mística* (2018), afirma que os místicos deste período foram profundamente influenciados pela tradição anterior, a monástica, iniciada pelos Padres da Igreja e desenvolvida pelos monges do Ocidente medieval. No século XII, os cistercienses e os cônegos da Abadia de São Vitor, em Paris, acrescentaram elementos importantes na função da experiência: a relevância da linguagem amorosa erótica entre os cistercienses e vitorinos, e a tentativa de introduzir os modos escolásticos na contemplação de Deus. São Francisco de Assis e São Domingos são exemplos dessas mudanças, e em sua busca de um caminho de perfeição, de vida simples e de serviços à comunidade acabaram por ter um papel modelador dentro do cristianismo subsequente.

#### *A construção das catedrais, pontes e castelos*

Le Goff, na obra *A Civilização do Ocidente Medieval* (2017, p. 54ss), aponta que, em torno do ano 1000 d.C., viu-se em toda Europa a reconstrução de muitas igrejas, muito embora não houvesse necessidade de tantas assim: nem sempre há uma relação direta entre o número de igrejas e o de fiéis (prestígio e devoção certamente tiveram um

grande papel aqui). Esse movimento de construções – que incluiu também pontes e casas de pessoas ricas – alavancou um grande crescimento em outras áreas: produção de matérias primas, instauração de técnicas, fabricação de instrumentos de trabalho e recrutamento de mão de obra. Esses, em conjunto com a pacificação relativa que se instaurou no século X seriam alguns dos motivos históricos que explicariam a “arrancada do ocidente” (Ibidem p. 55).

Em outro lugar, Le Goff (2014, p. 382 - 391) faz uma análise sobre os sonhos e a psicologia coletiva da Idade Média, que nos interessa, uma vez que nosso tema abordará aspectos psicológicos da experiência mística. Pensamos que desta maneira poderíamos estabelecer um campo interdisciplinar que favoreça a compreensão do período estudado.

Ao iniciar o capítulo: *Os sonhos na cultura e a psicologia coletiva do Ocidente medieval*, ele diz:

Este tema [os sonhos na cultura e a psicologia coletiva do ocidente medieval] foi escolhido como proposta de uma investigação de longo fôlego [...]. Esta tentativa tem como objeto apresentar as estruturas, as permanências e as viragens da história da cultura e das mentalidades medievais – a partir de algumas obsessões fundamentais. Um estudo assim tem fatalmente horizontes psicanalíticos, mas, considerando a insuficiente competência do coordenador nesse domínio e também problemas não resolvidos, que põem a passagem do individual ao coletivo na psicanálise, teremos de nos contentar com abordar às vezes inferências psicanalíticas da pesquisa, sem nos comprometermos verdadeiramente com elas. (LE GOFF 2014, p. 382)

Admiramos enormemente a atitude do autor ao reconhecer sua falta de conhecimento na área, sem rechaçar a importância deste tipo de investigação. Embora ele opte por uma abordagem freudiana em vez de uma interpretação junguiana por “parecer sábio” (LE GOFF, 2014 p. 383, nota 4), gostaríamos de propor uma explicação junguiana sobre essa explosão de construções de igrejas em toda Europa a partir do século XI. Jung foi um autor que estudou profundamente mitos, religiões e o relacionamento do indivíduo com seu meio ambiente do ponto de vista psicológico, ou seja, individual. Acreditamos, portanto, que ele tenha argumentos importantes a serem considerados no estudo dessa passagem do coletivo para o individual. Apresentaremos aqui apenas um breve resumo, e desenvolveremos o tema de forma mais aprofundada no capítulo terceiro.

Segundo Campbell, na obra *Mito e Transformação* (2008, p. 115), duas coisas unem as pessoas: esperança e terror. Por exemplo, a estrutura da Idade Média era toda baseada

na esperança da vida eterna e o terror da excomunhão/inferno. Ele aponta que as grandes catedrais da Europa foram construídas de 1150 a 1250, época em que as pessoas não tinham o que comer, mas dedicavam-se às construções. Por que isto aconteceria? Segundo ele, por um arrebatamento mítico comunitário. Ao longo dos milênios, a humanidade desenvolveu formas de contemplação de símbolos, capazes de colocar a mente em determinado plano de consciência capaz de ativar respostas espirituais no indivíduo. Hadewijch teve muitas visões em datas comemorativas como a celebração de Pentecostes (*V. I, II, VII, XIII*), Páscoa (*V. III*), durante datas festivas de Santos (*V. IV*), dia da Assunção (*V. V*), durante a festa de Epifania (*V. VI e XII*), natividade de Maria (*V. IX*), festa de S. João Evangelista (*V. X*), no Natal (*V. XI*). A concentração ou meditação sobre esses temas cria um estado alterado de consciência que favorece o surgimento das imagens míticas.



*Figura 6: Igreja da Grande Begijnhof de Louvain, Bélgica*

Segundo Byington (*apud* BRANDÃO, 1986, p. 9 - 11), Jung percebeu nos mitos a possibilidade de diferentes caminhos simbólicos para a formação da consciência coletiva. Para Byington, a interação entre a consciência e o inconsciente coletivo através

dos símbolos forma um todo dinâmico e criativo, denominado por ele de *Self Cultural*<sup>10</sup>: os dois aspectos interagem em um processo simbiótico de retroalimentação: o inconsciente utiliza muitas vezes imagens conhecidas pela consciência e já consagrada através das artes, por exemplo. Para Jung, os arquétipos podem se expressar também através de mitos e contos de fada<sup>11</sup>:

Para mim o que mais importa é mostrar como as ideias arquetípicas pertencem aos fundamentos indestrutíveis do pensamento humano. Embora fiquem esquecidas e soterradas por longos e longos anos, voltam sempre de novo, muitas vezes sob disfarces estranhos e deformações pessoais, ou deturpados racionalmente, como na cristandade ariana (a *homousia*), apresentando-se constantemente, sob novas formas, como variedade intemporal que são, inerentes à natureza humana. (JUNG, 1979 par 195).<sup>12</sup>

Para Von Franz, na obra *A Interpretação dos Contos de Fada* (2008), um arquétipo é um impulso específico que produz seus efeitos como um campo magnético que se expande em todas as direções. Uma imagem arquetípica não é apenas um pensamento padrão: é valor emocional, afetivo que tem vida e significado para o indivíduo. Desta forma, podemos entender que o grande movimento de expansão da construção das grandes catedrais possa ter se dado também pela ativação do arquétipo da totalidade, personificado na figura de Cristo<sup>13</sup>. Religiões têm em seu cerne conteúdos arquetípicos vitais: onde quer que se constele um conteúdo com essas características, a tendência é que ele se torne o símbolo central de uma nova religião.

A hipótese junguiana de um inconsciente coletivo ativado capaz de mobilizar uma ação social parece-nos, portanto, tão plausível para análise da cultura medieval quanto o “reconhecimento de uma ‘libido feudal’” proposto por Le Goff (2014, p. 382).

Após essa pequena digressão, retomaremos a contextualização histórica proposta por Le Goff. Este autor aponta que o ímpeto para construções se deveu também à necessidade de alojar uma população mais numerosa, colocando mulheres, clérigos, crianças e

---

<sup>10</sup> Sobre *Self cultural*, ver BYINGTON, C.A., *Psicologia Simbólica Junguiana*. São Paulo: Editora Linear B, 2016.

<sup>11</sup> Cf. Jung, 2000, par. 6: “Outra forma bem conhecida de expressão dos arquétipos é encontrada no mito e no conto de fada. Aqui também, no entanto, se trata de formas cunhadas de um modo específico e transmitidas através de longos períodos de tempo”.

<sup>12</sup> Na nota 4 do mesmo texto ele continua: “A ênfase particular com a qual eu destaco as predisposições arquetípicas não significa que os mitologemas sejam de natureza exclusivamente psíquica. Não negligencio de modo algum as condições sociais indispensáveis para seu aparecimento”.

<sup>13</sup> Cf. Jung (1982, par.60): “A unidade e a totalidade se situam a um nível superior na escala dos valores objetivos, uma vez que não podemos distinguir os seus símbolos da ‘*imago Dei*’. Tudo que se diz sobre a imagem de Deus pode ser aplicado sem nenhuma dificuldade aos símbolos da totalidade”.

camponeses sob a proteção jurada dos guerreiros: o Sínodo de Charroux, em 989, instaurou a primeira organização destinada a fazer com que seja respeitada a paz de Deus (Cf. LE GOFF, 2017, p. 55).

A população estava sob o terror das guerras da época precedente (conforme também apontado acima por Campbell), com medo de perder no futuro o progresso conquistado. Pode-se talvez falar em uma pedagogia do terror: Almeida<sup>14</sup> (s/data, p. 3) aponta que “no outono da Idade Média [o Diabo] tornou-se forte objeto de acirrados debates teológicos a partir dos séculos XII -XIII quando a unificação das ideias sobre as capacidades e características do Diabo e de seus auxiliares, os demônios, revelou-se necessária à Igreja”. Minois (2003, p. 68, *apud* Almeida, *Ibidem*) considera que essa necessidade se deve às ameaças heréticas (principalmente os Valdenses, Bogomilos e Cátaros) que, associadas à pressão turca e à presença dos judeus criaram um medo difuso de um ataque ao cristianismo, conduzido por um inimigo sobrenatural, o Diabo. Sob a tutela da Igreja, que precisava estabelecer uma maior coerência religiosa e do Estado (os reis) por problemas sociais e políticos, o Diabo passa a exercer um importante papel no imaginário da época, através das imagens do Juízo Final e do Inferno com suas torturas, que exortavam os fiéis, através do terror, a um comportamento exemplar. Nessa mesma época, a literatura produz, através de Dante Alighieri (1265-1321), a Divina Comédia, e “nasce” oficialmente o purgatório (LE GOFF, 2017b) como uma forma de adquirir poder sobre a vida depois da morte, já que através de rezas e doações à Igreja, era possível diminuir o período de expiação do morto para a entrada no Paraíso.

O impulso de proteger o progresso nascente mencionado acima vem também na mudança da forma de lidar com a terra. Com raras exceções, os grandes proprietários não exploravam seus domínios, mas exigiam altas taxas de seus camponeses que, para satisfazê-los, aprimoraram seus métodos de cultura<sup>15</sup>. Com o aumento da produtividade a alimentação melhorou muito, e, conseqüentemente, a população também começou a crescer. Essa expansão interna gerou uma outra externa que levou a Europa e a

---

<sup>14</sup> ALMEIDA, M.R.H., *Do terror ao entretenimento: a evolução da figura do Diabo na sociedade pós-moderna*. In: Revista Urutágua nº 5, ISSN 1519.6178. Disponível em: [http://www.uem.br/urutagua/20soc\\_almeida.htm](http://www.uem.br/urutagua/20soc_almeida.htm)

<sup>15</sup> Segundo Le Goff (2017, p. 55): “os avanços decisivos que constituiriam o que se chamou de “Revolução Agrícola”, entre os séculos X e XIII, devem ter começado humildemente já nos séculos VII – VIII e se desenvolveram lentamente até por volta do ano 1000, quando se aceleraram consideravelmente”.

crisandade a expedições longínquas, rumo aos muçulmanos: as cruzadas<sup>16</sup>. A Reconquista Espanhola (meados do século IX) assumiu uma atmosfera de guerra religiosa anteriormente desconhecida, e prepara o caminho, tanto do ponto de vista militar como espiritual, para as cruzadas posteriores. Entretanto, as cruzadas não trouxeram as expansões comerciais pretendidas, nem as técnicas, produtos ou instrumentos intelectuais esperados. Ao contrário, elas empobreceram o ocidente, levaram os cruzados a excessos como perseguições, massacres e saques por onde passavam e acirraram as oposições entre o cristianismo de Roma e o bizantino (LE GOFF, 2017, p. 57- 63).

Bernardo de Claraval<sup>17</sup>, em 1146 tentou transformar a guerra em uma causa justa: a luta contra os infiéis, indicando com isto o grande desígnio da Crisandade: forjar uma unidade de ação e coração que lhe faltava. Apesar deste desígnio ter fracassado,

a igreja soubera responder a uma expectativa e conseguiu fazer do espírito da cruzada o cristalizador dos desejos vagos e das inquietações veladas do ocidente. Uma longa preparação da sensibilidade e das mentalidades formou os corações ocidentais para a busca da Jerusalém Celeste. (LE GOFF, 2017, p. 63).

Este aspecto parece importante para fundamentar nossa análise a respeito do papel histórico do ambiente na compreensão das visões de Hadewijch: como as ideias foram lentamente se desenvolvendo e se impregnando na mentalidade das pessoas<sup>18</sup>, ajudando a dar uma forma aos movimentos do inconsciente coletivo e ao mesmo tempo ajudam a compreender porque a ausência deste ambiente aviventado pela religiosidade coletiva pode exercer um papel desestruturador como ocorreu no caso de Selma.

Na obra *The Book of Legendary Lands* (2015), Umberto Eco nos apresenta uma preciosa listagem de crenças que nortearam a vida, as viagens e descobertas de nossos antepassados: “estamos interessados em terras e lugares que, agora ou no passado,

---

<sup>16</sup> Sobre as cruzadas, ver: FRANCO JR, H., *A Idade Média – Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

<sup>17</sup> Bernardo de Claraval ou de Clairvaux foi um dos autores que influenciaram Hadewijch. Sobre sua obra, ver: SALLES, B. T., *A Conquista do Paraíso se faz pela Guerra: Bernardo de Claraval e sua concepção acerca da luta e da cavalaria (1090-1153)*. Dissertação de Mestrado, UFMG, 2008. Ver também SALLES, B. T., *A Conquista do Paraíso se faz pela Guerra: Bernardo de Claraval e sua concepção acerca da luta e da cavalaria (1090-1153)*. Dissertação de Mestrado, UFMG, 2008. Ver ainda: BERNARDO, S., *Obras Completas* (Vol. 1 e Vol. 2). Madrid: BAC, 1953 (Vol.1), 1955 (Vol.2).

<sup>18</sup> Cf. Le Goff (2017, p. 64): “O exército dos cavaleiros era acompanhado pelo exército dos pobres [...]mais tarde o espírito de cruzada ainda se manteve por muito tempo nos meios mais humildes, que mais intensamente sentiam sua espiritualidade, sua mitologia”.

criaram quimeras, utopias e ilusões porque muitas pessoas pensaram que eles realmente existiram ou tinham existido em algum lugar” (ECO, 2015 p. 7). Também em seu romance *Baudolino*<sup>19</sup>, Eco faz um saboroso apanhado de como crenças coletivas poderiam ter influenciado e determinado as ações das pessoas. De uma certa forma, o mesmo acontece no contemporâneo, com base na crença da violência que nos inunda através da mídia, quem não se assustaria ao receber à noite um chamado telefônico de um/uma jovem chorando e dizendo: “mãe/pai, eles me pegaram”? A realidade psíquica de algumas percepções, ideias ou sentimentos são fatos que não podem ser desprezados<sup>20</sup>. Le Goff (2017 p. 122-123) diz que o homem da Idade Média entra em contato com a realidade física por intermédio das abstrações místicas e pseudocientíficas. Desta forma, no imaginário medieval os perigos verdadeiros das florestas (assaltantes, animais selvagens), por exemplo, aparecem como lobisomens ou qualquer outro monstro geralmente devorador de homens. Cremos poder afirmar que conhecer o universo simbólico de qualquer época que se estude é fundamental para entender o significado da produção dos indivíduos desse período. Falar de universo simbólico nos remete à produção psíquica, da maneira como Jung a compreende<sup>21</sup>, e a produção psíquica interfere diretamente na coletividade seja do ponto de vista

---

<sup>19</sup> Ver ECO, U., *Baudolino*. Rio de Janeiro, Record, 2007. Trata-se de um romance passado no século XIII, onde o personagem central Baudolino encontra Nicetas que se propõe a escrever as *Gesta Baudolini*, ou as aventuras do herói que, filho adotivo do Imperador Frederico I (1122-1190), inventa histórias fantasiosas para ajudar o Imperador em suas investidas pela Europa, como escrever uma carta como se fosse o Preste João, passando por situações onde se discute a existência do nada, pela venda de relíquias, pela busca do Santo Graal, entre outras. Por exemplo, lemos na página 121: “O problema não é o fato de achar o Greal, mas os cavaleiros que sabiam onde estava. Vaguei, perguntei, jamais pude encontrá-los. Talvez eu não seja um eleito. E eis-me aqui, a vasculhar pergaminhos, esperando descobrir um rastro que me passou despercebido, enquanto eu errava naquelas florestas...” “Mas por que estamos falando do Greal?” disse Baudolino. “Se está na Bretanha ou naquelas ilhas, então não interessa, porque nada tem a ver com o Preste João.”

<sup>20</sup> Ver: JUNG, 1984, par. 600: “Contudo, não devemos jamais esquecer que a Ciência é um assunto que interessa somente ao intelecto, e que este é apenas um dentre as várias funções psíquicas fundamentais e, por isto, não é suficiente para nos proporcionar uma visão global do mundo. Para isto é necessário pelo menos uma outra função, o sentimento. O sentimento chega muitas vezes a convicções diferentes daquelas do intelecto, e nem sempre podemos provar que as convicções do sentimento são inferiores às do intelecto”.

Ver também JUNG, 2007a, par. 4: “Se um conceito é tão antigo e tão geralmente aceito, ele também deve ser de algum modo verdadeiro, isto é, psicologicamente verdadeiro”.

<sup>21</sup> Ver Jung, 2007a, par. 114: “O símbolo não é uma alegoria nem um ‘semeion’ (sinal), mas a imagem de um conteúdo em sua maior parte transcendente ao consciente. É necessário descobrir que tais conteúdos são reais, são agentes com os quais um entendimento não só é possível, mas necessário. Cf. também Jung, 2011 par. 903: O símbolo pressupõe sempre [...] que a expressão escolhida seja a melhor designação ou fórmula possível de um fato relativamente desconhecido, mas cuja existência é conhecida ou postulada”.

relacional, religioso, político ou científico. Daremos, portanto, prosseguimento à contextualização da Idade Média, abordando agora aspectos que consideramos significativos para a nossa pesquisa relacionados ao contexto político.

### *Aspectos Políticos*

McGinn (2018) vê a Europa do século XIII politicamente menos fragmentada, administrada de forma mais eficaz, com a introdução de formas de racionalização burocrática na administração financeira e judiciária, o que pode ser identificado com as origens do estado moderno. O Império Germânico foi ressuscitado após um período de declínio resultante da luta entre o império e o papado reformado no final do século XI. Economicamente, a maior parte da Europa estava em um período de expansão, de modo que a explosão demográfica, a urbanização, a transição para uma economia capitalista baseada no dinheiro em vez do escambo tiveram um papel fundamental nas transformações da vida religiosa:

O monaquismo beneditino que tinha dominado a vida religiosa no Ocidente desde o século VIII era admiravelmente adequado à vida rural dispersa e à estrutura feudal da sociedade medieval dos inícios, mas era pouco apropriado ao mundo comercial das cidades e dos crescentes centros urbanos da Idade Média posterior. No começo do século XIII, o cristianismo ocidental foi confrontado com a necessidade de “reurbanizar”. Isto é, de criar respostas religiosas adequadas, tanto institucionais como espirituais, para responder às necessidades de uma sociedade que rapidamente mudava e se urbanizava. (McGINN, 2018 p. 17)

Le Goff, na obra *As Raízes Medievais da Europa* (2011, p. 114) diz que o século XIII é considerado o apogeu do ocidente medieval<sup>22</sup>: nessa época se afirmaram a personalidade e a força da nova cristandade iniciada no período precedente. Cinco campos expressam esse progresso: o crescimento urbano, a renovação do comércio, a difusão do saber e a criação de novos religiosos residentes e atuantes nas cidades bem como o surgimento das ordens mendicantes. Descreveremos brevemente a seguir as mudanças mais importantes apontadas por Le Goff.

### *O Crescimento Urbano e a Renovação do Comércio*<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Sobre o feudalismo, ver: GANSHOF, F.L., O que é feudalismo. São Paulo: Editora Saber, 1976. Ver também FRANCO JR., H., O Feudalismo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

<sup>23</sup> Sobre as cidades medievais, ver PIRENE, H., As Cidades na Idade Média. Lisboa: Publicação Europa/ América, 1964.

O autor aponta que a função das cidades no referido período da Idade Média é muito mais econômica do que militar: a guerra era discutida nos grandes castelos e não nas cidades. A grande novidade foi o aumento de pequenas lojas de artesãos, revelando um crescimento substancial na produção de bens de consumo. Com a elevação da taxa de emigração do campo para as cidades<sup>24</sup>, acirra-se a divisão entre camponeses considerados vilões (LE GOFF 2011, p. 115) ou escravos, *versus* os cidadãos urbanos que eram livres e mais “modernos”. “Na Idade Média, a cidade é um dos principais domínios onde se forjou a ideia de beleza [...] encarnada nos monumentos e teorizada pela escolástica urbana” (Ibidem p. 116). As muralhas reconstruídas frequentemente encarnavam realidades materiais e mentais. Ele segue dizendo que o cristianismo adotou uma concepção de cidade proveniente de Aristóteles e Cícero, segundo os quais o que define uma cidade não são suas muralhas, mas os homens que a habitam. Vemos aqui, talvez, os primeiros lampejos do Renascimento: lentamente (bem lentamente) o centro das atenções vai se desviando de Deus e voltando-se para o ser humano<sup>25</sup>; aparecem pregadores fazendo “sermões que propõem uma espécie de teologia das cidades e de espiritualidade da cidade segundo a qual as ruas estreitas e sombrias são comparadas ao inferno e os amplos palácios ao paraíso” (LE GOFF 2011, p. 116). As muralhas das cidades eram reconstruídas, não apenas como proteção, mas por serem o símbolo da cidade, aparecendo com frequência nos selos de documentos. As portas também eram importantes como lugares de passagem de pessoas, mercadorias e animais, uma comunicação entre interior e exterior, espelhando não apenas aspectos materiais, mas também espirituais e psicológicos: durante a Idade Média, este “interior nascente” ou, em termos psicológicos, esta subjetividade nascente começou a ser privilegiada em relação ao exterior. O homem medieval vivia espionado por anjos e demônios: aqueles protegendo do mal, estes tentando para o pecado<sup>26</sup>. A necessidade de sentir-se único ou inteiro talvez ilustre, ao menos em parte, o início de um movimento antropocêntrico e ao mesmo tempo, porque houve tantos indivíduos, homens e mulheres que durante este período se viram às voltas com esta experiência interna e profundamente subjetiva da presença de Deus. A interioridade começa a ter um papel importante: Hadewijch, por

---

<sup>24</sup> Cf. Le Goff, 2017, p. 67: “A emigração do campo para a cidade entre os séculos X e XIV é um dos fenômenos principais da cristandade”.

<sup>25</sup> Cf. Le Goff, 2017, p. 76: “O século XIII é o século da “laicização”, mais ainda do que das catedrais e das sùmulas escolásticas”.

<sup>26</sup> Cf. Le Goff, 2017, p. 148 -149.

exemplo, era “sequestrada para seu espírito”, onde se unia a Deus, o que nos faz pensar que Deus “começa” a se interessar pelo homem (logo este deve ter sua importância).

A presença de um bispo em uma cidade era marca de sua importância: o bispo era o chefe dos grupos e o responsável pelos rituais realizados nas igrejas situadas dentro das cidades. Esta constituição de um grupo de fiéis urbanos chegou até os mortos, que foram “repatriados”: o cristianismo fundou diversos cemitérios dentro das cidades. Com isto, os feitos dos mortos passaram a ser gravados nos túmulos, preservando sua história, reforçando a importância daquele indivíduo para aquela comunidade, levando a consciência coletiva um passo mais próximo da “importância” do ser humano que será o grande motor do Renascimento.

O aumento da população das cidades levou à necessidade da criação de direitos: os primeiros juristas, entretanto, tinham formação precária, obtida nas escolas urbanas e voltada para os problemas do cotidiano. Só com a formação das universidades nos séculos XII e XIII é que se estabelecerão leis que misturarão o direito romano e direito canônico.

Impostos eram cobrados pelas monarquias que estavam se constituindo em estados modernos, teoricamente voltados para um bem comum. Entretanto, começaram a se formar elites urbanas, baseadas na fortuna adquirida ou na posse de uma ascendência nobre ou bem reputada. As profissões tinham sua honra estabelecida de acordo com uma hierarquia, e até as prostitutas eram admitidas pela Igreja como resultado do pecado original e da fraqueza da carne:

O movimento de tolerância, ligado à evolução das sociedades urbanas, levou alguns canonistas do século XIII a legitimar a prostituição em certas condições. Ela devia ser praticada por motivos de pobreza e como meio de existência e não por prazer. (LE GOFF, 2011, p. 123)

A Igreja condenava também os mercadores por serem mais ou menos usurários (Ibidem p. 132), mas, aos poucos a usura foi atribuída aos judeus e os benefícios trazidos pelo comércio foram aceitos, sendo traçada uma fronteira bastante imprecisa entre ganhos lícitos e ilícitos. Mas grande origem das riquezas das cidades medievais está relacionada à indústria, mais do que ao comércio, principalmente à indústria da tecelagem, que desperta o gosto pelo negócio e pelo dinheiro, a busca do luxo e da beleza (Ibidem p. 126). Como forma de compensação à desigualdade social estabelecida, surgem mitos como o da Távola Redonda, onde um grupo de iguais se senta à mesa em torno de um

único chefe, o Rei Artur. Mesmo nesta forma idealizada de igualdade ainda permanece um resquício da hierarquia aristocrática, já que os cavaleiros eram todos da nobreza. O ciclo arturiano, entretanto, permanece como exemplo dos ideais de paridade e busca de um saber elevado e espiritualizado.

O desenvolvimento das cidades implica também no progresso comercial. Maurice Lombard (*apud* LE GOFF 2011, p. 127), por exemplo,

[...] vê nesse mercador medieval “um homem da rede que liga os diferentes centros entre eles, um homem aberto para o exterior, receptivo às influências que vêm pelas estradas que chegam até sua cidade e que vêm de outras cidades, um homem que, graças a essa abertura e a essas contribuições contínuas, cria ou, pelo menos, desenvolve, enriquece suas funções psicológicas e num sentido, toma, por confronto, consciência mais clara de seu eu”.

Vemos nesta citação, mais um fator indicador de um pré-renascimento surgindo no século XIII: pouco a pouco o espaço da subjetividade, a consciência de si mesmo começa a se delinear nos indivíduos, e conseqüentemente a convivência de indivíduos levará ao desenvolvimento de critérios de convivência que sejam objetivos. A necessidade desta objetivação impõe a elaboração de leis claras, racionais e objetivas. O uso da razão de forma unilateral paulatinamente começará o movimento que ousamos chamar de o êxodo do homem rumo a um mundo sem Deus<sup>27</sup> dos nossos dias.

A respeito desta subjetividade, Duby aponta:

[...] na sociedade feudal, o espaço, com efeito, jamais estava previsto, no interior das grandes moradas, para a solidão individual [...] o espaço privado aparece, na realidade, desdobrado, constituído de duas áreas distintas: uma fixa, em torno do lar, murada; a outra, deslocando-se no espaço público, não menos coerente, apresentando em seu seio as mesmas hierarquias, reunida pelos mesmos procedimentos de controle. No interior dessa célula móvel, a paz e a ordem encontravam-se mantidas da mesma maneira, por um poder da mesma natureza, cuja missão era organizar a defesa contra as agressões do poder público [...]. Esse poder encerrava, retinha em seu interior os indivíduos, submetia-os à disciplina comum. Ele era coercitivo. [...] todo indivíduo que tentasse se libertar do estreito e muito abundante convívio que constituía então a *privacy*, isolar-se, erigir em torno de si sua própria clausura [...], era imediatamente objeto, seja de suspeita, seja de admiração, tido ou por contestador ou então por herói, em todo caso impelido para o domínio do “estranho” [...]. Só se expunham desse modo os desencaminhados, os possuídos, os loucos. (DUBY, 1990, p. 503 - 504)

---

<sup>27</sup> Dourley (2014, p.2) entende a religião como a relação entre o homem e o que está além da psique. Para ele, a Reforma, o Iluminismo e a Revolução Industrial alienaram a consciência de suas bases e libertaram o homem das religiões e instituições religiosas. A teoria de Jung surge no cenário mundial como uma tentativa de recuperar a alma em uma sociedade sem alma.

Neste sentido, as experiências dos místicos em geral, ou das beguinhas em particular, eram muitas vezes julgadas de maneiras distintas: como atividade salvadora ou como heresia, dependendo do conteúdo expresso pelo autor: Marguerite Porete<sup>28</sup> foi queimada como herege, M. Eckhart condenado (morreu antes da fogueira), enquanto outros como Hildegard von Bingen ou Mechtilde de Magdeburg foram consideradas santas. Santos ou hereges, estes homens e mulheres buscaram no exercício de recolhimento em si mesmos, os caminhos para uma diferenciação espiritual, uma libertação da “promiscuidade necessária” (DUBY 1990, p. 503) de seus contemporâneos, ou uma forma de manter abertas as portas para o transcendente num período em que o mundo parecia estar em pleno crescimento material.

O século XIII é o século das cidades e do despertar do progresso comercial, segundo Le Goff (2011, p. 128), uma verdadeira “revolução comercial”. Este comércio exigiu a construção de pontes sobre rios, embora o meio de transporte principal fosse o aquático: fluvial e marítimo, apesar do terror inspirado pelos monstros que habitavam o mar<sup>29</sup>. As feiras de mercado se sucediam o ano inteiro em diferentes regiões da Europa, assegurando um comércio permanente aos mercadores, que apresentava, por certo, algumas dificuldades devido à existência de diferentes moedas. Durante o século XII, o mercador era mais ou menos um usurário, condenado pela Igreja, mas mais tarde, quando a usura foi praticamente confinada aos judeus, a Igreja passou a justificar os benefícios dos mercadores, traçando uma linha imprecisa entre o que era um ganho lícito e outro ilícito (LE GOFF, 2011, p. 132).

O prestígio e o poder dos mercadores levaram a grandes mudanças de mentalidade na Europa, como afirma Tomás Chobham (*apud* LE GOFF, 2011, p. 132): “haveria uma grande indignação em muitas regiões se os mercadores não levassem o que é abundante em um lugar aos outros onde essas mesmas coisas faltam”. Eles realizaram “obras de misericórdia, dando esmolas e ajudando a construir hospitais e igrejas, pagando a artistas para adorná-las, o que lhes garantiu aguardar no purgatório para a purgação dos pecados, benefício que só lhes foi concedido a partir do século XIII.

---

<sup>28</sup> Ver PORETE, M. (2008) O Espelho das Almas Simples, p. 21. Ver também a tese de doutorado de Ceci Maria Costa Baptista Mariani: Marguerite Porete, Teóloga do Século XIII: Experiência Mística e Teologia Dogmática em O Espelho das Almas Simples de Marguerite Porete. Defendida no Programa de Ciência da Religião da PUCSP, em 2008.

<sup>29</sup> Ver ECO, U. (2015) *The Book of Legendary Lands*.

A evolução das práticas comerciais e as exigências das “escrituras” dos banqueiros fez desenvolver-se uma cultura intelectual dos mercadores, levando à criação de escolas secundárias urbanas, promovendo a laicização da cultura.

McGinn (2108) aponta uma mudança importante nos métodos da educação avançada, unida à instrução, especialmente em línguas vernáculas, o surgimento da escolástica<sup>30</sup> como um modo “cientificamente” organizado de buscar a compreensão racional da fé. Verificou-se um número crescente dos leigos que sabiam ler, embora seja difícil estipular a porcentagem de pessoas que sabiam ler, e que tipo de instrução possuíam<sup>31</sup>. A aristocracia, a alta burguesia e os profissionais (advogados, comerciantes e escrivães) certamente podiam ser contados entre os “educados”. Havia mais mulheres alfabetizadas do que se supunha anteriormente, conforme a atestam documentação sobre os místicos do século XIII. Essa nova classe instruída foi uma alavanca para o desenvolvimento da teologia em vernáculo. Os escritos de Hadewijch mostram que ela teve acesso a educação, uma vez que dominava diversas áreas do conhecimento como será descrito adiante.

#### *As universidades*<sup>32</sup>

Mas o progresso da educação não parou por aí: foram criadas as escolas superiores, as universidades, chamadas *studium generalis*, que forneciam um ensino tipo enciclopédico. Segundo Le Goff (2011 p. 137), essas escolas faziam parte do movimento de organização dos ofícios das cidades e, portanto, constituíram-se em corporações, como os demais ofícios. O termo universidade significa corporação, e apareceu em 1221 em Paris, designando a comunidade de mestres e estudantes (*universitas magistrorum et scholarium*). Em Bolonha, apenas os estudantes constituíam juridicamente a *universitas*.

---

<sup>30</sup> Sobre a escolástica ver BOEHNER, P.; GILSON, E. História da Filosofia Cristã. Petrópolis: Vozes, 2003. Ver também: REALE, G.; ANTISERI, D., História da Filosofia – Patrística e Escolástica (Volume 2). São Paulo: Paulus, 2003.

<sup>31</sup> Cf. McGinn (2018 p 18, nota 12): na Idade Média, *litteratus* era quem conseguia ler latim. Os que só sabiam ler vernáculo eram os *illiterati*. M.B. Parks sugere três tipos de habilidade de leitura nesse período: a do leitor profissional das letras, a do leitor culto (leitura para recreação) e a do leitor pragmático (utilização para negócios).

<sup>32</sup> Sobre a criação das Universidades, ver: MONGELLI, K. M. (Coord), Trivium & Quadrivium. As artes liberais na Idade Média. Cotia: Ilis, 1999. Ver também: ULLMANN, R., A Universidade Medieval. Porto Alegre: Edipusbr, 2002.

O surgimento do mestre universitário na Europa do século XIII é paralelo ao surgimento do mercador, e, curiosamente, no princípio ambos foram acusados pela Igreja por venderem bens que pertenciam a Deus: o mercador vendia tempo (porque o lucro chegava mesmo enquanto o mercador dormia) e o professor universitário vendia ciência. Os mestres universitários além de escrever, ensinar e refletir também participavam de debates políticos e sociais, interferindo em coisas como poderes reais, mendicância de religiosos e fiscalização da igreja (LE GOFF, 2011, p. 138). Os universitários eram regidos por um reitor eleito pelos mestres, supervisionados por um chanceler que era geralmente um bispo da região. Isto proporcionava uma certa liberdade em relação ao poder temporal, mas os submetia à intervenção da igreja.

A censura da igreja ocorria em casos que contradiziam o cânone cristão, como por exemplo, os ensinamentos de Averróis (1126-1198), comentador árabe dos ensinamentos de Aristóteles (384 – 322 a.C.)<sup>33</sup>. Averróis ensinava a teoria da dupla verdade, segundo a qual ao lado da verdade dogmática, era considerada legítima uma verdade comprovada pela razão, mesmo se fosse contrária à verdade da igreja (Ibidem)<sup>34</sup>. O ensino de Aristóteles era bastante popular nas universidades,

---

<sup>33</sup> Segundo Reale e Antiseri (2003, p. 194 - 199), Averróis comentou Aristóteles à luz dos dogmas do Islã. Remetendo-se em sentido crítico a Avicena, ele diz que a teoria de Aristóteles coincide com a verdade suprema, e que em caso de desacordo entre teologia e filosofia, a posição dos filósofos teria maior autoridade, porque a revelação produz símbolos imperfeitos que cabe à razão decifrar. Ele propôs ainda a tese da eternidade do mundo (que deriva da eternidade do Motor imóvel) e a tese da unicidade do intelecto humano. O intelecto possível, através do qual formulamos noções e princípios universais, não pode ser individual porque se assim fosse, o intelecto seria individualizado pela matéria e então seria incapaz de alcançar o universal, isto é, o saber. O intelecto é, portanto, único para toda humanidade e não misturado com a matéria. A única inteligência ativa (agente) seria a de Deus. A inteligência humana é apenas potencial (possível): tem necessidade de Deus para passar da potência ao ato.

<sup>34</sup> O caminho de Averróis era o de tentar conciliar fé e razão, tema das discussões escolásticas por excelência. Entretanto, Boehner e Gilson (2003, p. 351-352) esclarecem que é a interpretação errada da doutrina de Averróis que dá origem à teoria da dupla verdade. Para estes autores, Averróis foi, inquestionavelmente, o mais fiel intérprete de Aristóteles, e, portanto, o pensador que mais influenciou sobre os escolásticos. A principal preocupação de Averróis era a delimitação entre filosofia e religião: a multiplicidade de escolas teológicas e filosóficas constituíam um perigo para ambas as áreas do conhecimento. A filosofia deveria ter liberdade de especulação, mas os teólogos tinham razão em se preocupar com a arrogância de pessoas não preparadas adequadamente para discutir a religião (no caso dele, o Alcorão). Estas dificuldades surgiam pelo fato de indivíduos ineptos serem admitidos para os estudos de filosofia: critérios rígidos de admissão deveriam ser criados, baseados nos graus de inteligência dos candidatos. Para Averróis existem três classes de indivíduos: em primeiro lugar, os homens de ciência, que exigem provas estritas e procedimentos científicos rigorosos; em segundo lugar, os homens dialéticos que se contentam com argumentos prováveis e em terceiro, os homens “persuadíveis”, que julgam suficientes as provas retóricas que apelam à imaginação e às paixões. O Alcorão dirige-se às três classes de homens: quem tem capacidade de estudá-lo filosoficamente deve fazê-lo, pois este é o verdadeiro sentido da revelação. Toda vez que houver conflito entre o texto religioso e as conclusões filosóficas, será necessário estabelecer uma harmonia: em primeiro lugar,

principalmente na universidade de Paris, onde Tomás de Aquino (1225 – 1274) era um dos maiores introdutores do tema. Depois de 1270, entretanto, o aristotelismo recuou e autores considerados mais “místicos” tiveram maior destaque, tais como João Duns Scoto (1266-1308), Guilherme de Ockham (1285-1347) e Mestre Eckhart (aproximadamente 1260-1328).

Todas as universidades possuíam quatro faculdades, embora nem sempre isto acontecesse, e frequentemente uma das faculdades predominava sobre as outras<sup>35</sup>. A faculdade de artes ensinava as artes do *trivium*<sup>36</sup> (gramática, a arte de escrever; retórica, a arte de falar; dialética ou lógica, a arte de pensar) e do *quadrivium* (aritmética, a teoria dos números; geometria, a teoria do espaço; astronomia, a aplicação da teoria do espaço e a música, aplicação da teoria dos números). Os estudantes eram, em geral, jovens, turbulentos e menos ricos, sendo poucos os que tinham acesso a uma faculdade superior. Acima da faculdade das artes havia as especializações em Direito (civil e canônico), Medicina (mais teórico do que prático) e a faculdade de Teologia, considerada a mais importante. Se tinham recursos e habilidades, os estudantes podiam ter uma série de diplomas, sendo que o mestrado (ou *magister*) em teologia era considerado o de maior reputação, sendo obtido após onze anos de estudos. O primeiro grau era o bacharelado, depois vinha o diploma essencial, o *licentia ubique*<sup>37</sup>, que permitia ensinar em qualquer lugar (era prerrogativa do Papa dar este título) e o terceiro grau que era o doutorado. A formação universitária custava muito, principalmente porque a alimentação e o alojamento para os estudantes eram muito caros: por este motivo, eram poucos os alunos que podiam ir além de um ou dois anos de estudos. Para suprir estas dificuldades, alguns benfeitores fundaram e subvencionaram casas e

---

ninguém deve aspirar a um grau de interpretação superior à sua capacidade; não se deve divulgar às classes inferiores as interpretações superiores: é por causa desta divulgação que surgem erros e confusões, sendo esta divulgação “intempestiva” que dá origem à doutrina da dupla verdade. Umberto Eco, em sua obra *Da Árvore ao Labirinto* (2013, p. 104) aponta que Aristóteles teve uma longa trajetória para penetrar no mundo latino: foi traduzido parcialmente por Boécio, circulando pelos séculos em uma versão corrompida. No século XII foi retraduzido do árabe ou do grego. Tomás de Aquino teve uma tradução completa feita por William de Moerbeke.

<sup>35</sup> Cf. Le Goff, 2011, p. 139: Bolonha foi em primeiro lugar faculdade de direito, Paris ensinava teologia e Montpellier, medicina.

<sup>36</sup> Ver MONGELLI, K. M. (Coord), *Trivium & Quadrivium. As artes liberais na Idade Média*. Cotia: Ilis, 1999.

<sup>37</sup> Cf. Le Goff, 2011, p. 141: “Na Cristandade do século XIII, acostuada pela Igreja ao internacionalismo, as universidades impressionaram por fazer com que seus mestres e estudantes se tornassem itinerantes, indo procurar o saber no estrangeiro e mudando-se facilmente de um país para outro seguindo a moda ou a reputação de uma universidade ou de um mestre”.

alimentação para os alunos mais dotados e sem meios próprios para se manter nas cidades (por exemplo, os colégios Sorbon, Harcourt e o de Navarra).

Com o aumento das escolas urbanas e universidades, aumentou muito o número de leitores, antes (entre os séculos IV e VII) restritos aos monges. Os livros haviam evoluído dos *volumen* (rolos de consulta incômoda) para os *codex* (escritos sobre pergaminhos, contavam com páginas, muito mais fáceis de manusear), a escrita melhorou a pontuação, os textos passaram a ter títulos, divisão em capítulos, recebendo um índice em ordem alfabética também. A leitura deixou de ser feita em voz alta e tornou-se uma leitura individual e silenciosa.<sup>38</sup> Com o aumento de escolas, universidades, mercadores, comerciantes, juristas e outros ofícios, multiplicou-se o uso dos livros, que se tornaram instrumentos de estudos profanos, de trabalho, de lazer e de devoção privada (LE GOFF, 2011, p. 143), escritos também em línguas vernáculas.

Le Goff (Ibidem, p. 144) aponta que se pode falar de uma laicização da cristandade através da evolução do livro, muito embora muito das publicações ainda se referissem a temas religiosos. Uma coisa que nos interessa especialmente, é o surgimento de um livro de devoção voltado especialmente para as mulheres: eram saltérios aos quais eram acrescentados um ofício da Virgem, um calendário (signos do zodíaco e trabalhos do mês), salmos de penitência, ladainhas, sufrágios dos santos e um ofício dos defuntos. Outro tipo de livro que surgiu foram as enciclopédias que reuniam conhecimentos sobre teologia e o conhecimento laicizado da filosofia: ao lado do sobrenatural e da metafísica, as enciclopédias ofereciam os conhecimentos relativos à natureza e à

---

<sup>38</sup> Santo Agostinho em *Confissões* (2003, livro III, p. 146-147;) relata que às vezes via Santo Ambrósio lendo em silêncio, e comenta: “Lendo, os olhos percorriam as páginas e o coração penetrava o sentido; a voz e a língua, porém, permaneciam em repouso. Amiúde, quando estávamos presentes [...], o observávamos lendo calado [...], e então partíamos, conjecturando que, naqueles curtos momentos que conseguia reserva para a recuperação de sua mente, livre do ruído das questões alheias, não quisesse ser distraído por outras coisas [...]; se bem que o objetivo de poupar a voz, que nele ficava rouca muito facilmente, poderia ser mais condizente com a leitura silenciosa. Contudo, qualquer que fosse a intenção ao agir assim, vindo daquele homem deveria ser boa”. Muito embora Santo Agostinho tenha escrito isto no século IV, este trecho nos interessa, pois além da importância que ele teve na formação do cristianismo, Hadewijch conhecia sua obra, e o cita em suas *Visões*. Embora Agostinho reconhecesse que Ambrósio deixava a leitura penetrar seu coração, causava-lhe estranheza a leitura silenciosa. Séculos depois, entretanto, Hadewijch e outros místicos e místicas compreenderam o significado desta interiorização e da presença “do coração” na compreensão dos textos.

sociedade em um sentido bem amplo. Hugo de São Vitor (1096-1141) é considerado como o ponto de partida da produção enciclopédica.<sup>39</sup>

Um aspecto importante do século XIII, não exatamente de laicização, mas de uma aproximação maior entre a religião e o povo foi o surgimento das ordens mendicantes. As principais ordens mendicantes eram a dos Pregadores (dominicanos) e os Menores (franciscanos), já abordado anteriormente.

A cultura monástica era basicamente rural e não atendia mais às necessidades das cidades nascentes. As ordens mendicantes foram constituídas por monges que não vivam reclusos em mosteiros, mas atuando nas cidades e pregando um cristianismo novo, em que o interesse pelos leigos era maior, e onde se buscava uma adaptação ao progresso que estava mudando os hábitos da sociedade. Eram chamados mendicantes por não serem proprietários de terras, não disporem de rendas e viverem de doações e esmolas. Este hábito acabou por atrair muitas críticas, pois figuras seculares como Guilherme de Saint-Amour (1200-1272) diziam que todos os homens, inclusive os religiosos, deveriam viver do produto de seu trabalho, e não de esmolas, o que incitaria à ociosidade. Esta “ociosidade” era praticada através “obras de misericórdia”: visitar doentes, dar de comer e de beber aos que têm fome e sede, resgatar os cativos<sup>40</sup>, vestir os nus, acolher os estrangeiros e prestar serviços fúnebres aos mortos (LE GOFF, 2011 p. 156 - 158). Segundo Le Goff (Ibidem), as ordens mendicantes colocavam Cristo e os Evangelhos como figuras centrais de suas devoções e através das pregações, na devoção dos fiéis também. Desde sua criação, estas ordens se colocaram a serviço da Igreja, que em geral os defendia nos conflitos com os seculares, como por exemplo na greve da Universidade de Paris (1229-1231), quando os mendicantes aproveitaram para criar cátedras em seu proveito. Mais tarde, o papado acabou por atribuir a eles a função de

---

<sup>39</sup> Com a ideologia da especialização, entretanto, o conhecimento enciclopédico torna-se impossível. A última investida enciclopédica foi com Diderot, no século XVIII, quando o enciclopedismo atingiu o seu ápice. No século XIX começou sua derrocada, e hoje em dia foi substituído pelo Google, com um a característica perturbadora: muitas fontes utilizadas não são confiáveis, o que torna algumas pesquisas duvidosas.

<sup>40</sup> Cf. Le Goff, J. (2011), *As Raízes Medievais da Europa*, p. 161: no século XIII os cativos são os prisioneiros dos piratas muçulmanos do Mediterrâneo.

inquisidores<sup>41</sup>, uma vez que nessa época havia uma grande difusão de heresias (por exemplo, cátaros e valdenses)<sup>42</sup>.

### *O Culto a Maria*

Um outro aspecto da Idade Média importante para nossa pesquisa, é o desenvolvimento do culto mariano entre os séculos XI a XIII. Ao contrário do cristianismo grego ortodoxo, o culto a Maria como mãe de Deus só se tornou central nas práticas do ocidente a partir do século XI. Maria tem um papel central no dogma cristão relacionado à encarnação: foi através dela que Cristo tornou-se homem. Como meio através do qual aconteceu este milagre, ela assumiu facilmente a função de mediadora entre os homens e Cristo, seu filho divino, intercedendo junto a este em favor dos homens e mulheres, concedendo bênçãos, favores e proteções por vezes audaciosas. Le Goff (2011, p. 91) a vê tão importante que chegaria a atribuir-lhe o *status* de quarta pessoa da Santíssima Trindade, posição, aliás, também defendida, por outros motivos, por Jung.<sup>43</sup>

A nosso ver, esta importância atribuída a Maria nasce também de uma profunda necessidade psicológica de reconhecer os aspectos sagrados do feminino excluídos inicialmente do cristianismo ocidental. Esta tentativa de promover Maria ao mesmo *status* de seu filho divino, entretanto, não ocorreu de maneira rápida, e talvez as mulheres místicas

---

<sup>41</sup> Sobre a inquisição, ver: BETHENCOURT, F., História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália. Século XV- XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

<sup>42</sup> A palavra heresia vem do grego *hairesis* e significa escolha. Herege tem a mesma origem etimológica. Heresias são divergências em relação à ortodoxia (caminho reto) de algum ensinamento, no caso a teologia cristã. Os cátaros foram considerados hereges por seus adversários. Segundo Vauchez (1995, p. 102-111) os cátaros achavam que a Igreja dissimulara em seu benefício a verdade escondida no Novo Testamento: a luta permanente entre o Bem e o mal, isto é, entre Deus e Satã. O princípio do Bem é o motor do mundo do Espírito, e o princípio do Mal, filho do anjo decaído é o criador do mundo material e da carne. Os valdenses, ou “pobres de Lyon” foram condenados por pregar sem autorização do bispo: para eles a prática da *vita apostolica* e a pobreza bastavam para poder pregar o Evangelho. A heresia valdense será descrita mais adiante.

<sup>43</sup> “Há muito tempo se sabia que um profundo desejo despertara no coração das massas, no sentido de que a Intercessora e *Mediatrix* dos homens ocupasse o seu lugar junto à Santíssima Trindade e fosse recebida “como rainha do céu e esposa na corte celeste”. Ademais, já era ponto pacífico, há mais de mil anos, que a Mãe de Deus já lá estava, e sabemos também, pelo Antigo Testamento, que a Sofia se encontrava junto a Deus antes da criação [...]. Ora, se o desejo de que a Mãe de Deus fosse glorificada estava presente no coração do povo, é indício de que esta tendência, em suas últimas consequências, exprime o anseio profundo de que nasça o Salvador, um pacificador, um *mediator pacem faciens inter inimicos*. Embora Ele tenha nascido no pleroma, antes de todos os tempos, o seu nascimento só pode realizar-se no tempo, quando percebido, conhecido e proclamado (*declaratur*) pelo homem.” (JUNG, 1979, par. 748)

da Idade Média necessitassem proclamar sua união com Deus para poderem ser ouvidas pela comunidade, respeitadas em seus ensinamentos e atividades sociais.

Entre os aspectos históricos que ajudaram a promover Maria, apontamos a dedicação de catedrais a ela e podemos listar ainda as artes que inundaram o mundo com miniaturas, esculturas e pinturas maravilhosas sobre vários momentos da história de Maria, desde a Anunciação até representações da *mater dolorosa* recebendo o corpo morto de seu Filho, o Crucificado; as festas religiosas em seu louvor (*Purificação*, em 2 de fevereiro, a *Anunciação* em 25 de março e a *Assunção* em 15 de agosto), bem como a criação da oração da *Ave-Maria* e a inclusão desta nos rituais de penitência, além dos relatos de milagres e aparições da Virgem.

Hadewijch (*V. XIII, 218*) coloca Maria como “a mais elevada dos vinte nove” de sua *Lista dos Perfeitos*. Hart (1980, p. 20) aponta que Maria é o tema central de seus poemas em estrofes: no *PS 29*, ela fala da importância da humildade de Maria, na *V. XIII, 97* ela diz que Maria era mãe de Amor e possuía os sete dons. No *PC XIV*, Hadewijch diz que a doçura de Maria e sua humildade fizeram com que Deus viesse ao mundo dos homens através dela, o que também aparece na *L. XII*, quando ela diz que a humildade de Maria atraiu o Espírito Santo para dentro dela.

Le Goff aponta um problema para os historiadores: teria o culto a Maria beneficiado a condição terrena da mulher? Ele nos mostra que a Virgem, em oposição a Eva, a mulher pecadora, tornou-se realmente a imagem da mulher reabilitada e salvadora:

Quando se pensa que esse culto mariano é contemporâneo da transformação do matrimônio em sacramento, de uma promoção da criança e da família estreita, como os nascimentos mostram, é preciso ver na Virgem a grande auxiliadora da sorte terrestre da mulher. Este *status* beneficia-se também do amor cortês. Nossa Senhora é o grau mais alto da “dama” do cavaleiro, a “dama” dos homens, a radiação de uma figura feminina no mundo divino e humano da sociedade medieval. (LE GOFF, 2011, p. 92-93)

Conforme mencionado acima, o culto à Virgem pode ter surgido por uma necessidade da alma humana. Petroff (1994, p. 6) destaca que as mulheres místicas da Idade Média se transformaram em líderes espirituais respeitadas, graças a suas experiências diretas com o divino que lhes conferia autoridade através de seu amor. Isto, possivelmente, poderia ser apontado como a exceção da regra que colocava a mulher em posição de inferioridade durante a Idade Média. Portanto, a relação psíquica, a experiência pessoal e direta com Deus pode ser entendida como um fator transformador da sociedade.

Neste período, lembramos que além do importante papel desempenhado pelas mulheres na revelação de Deus e do culto à Virgem Maria, outros fatores foram importantes para a transformação da sociedade: a construção das igrejas, pontes e castelos que implicaram na contratação de mão de obra simples e especializada (arquitetos, artistas mestres de obra), favoreceu o comércio já aquecido pela “indústria” nascente (tecelagem e tinturaria principalmente), fazendo crescer a economia e, de maneira indireta, descentralizando o poder feudal. Associado a tudo isso, surgiram as Universidades que laicizaram o conhecimento e lentamente foram descentralizando o poder da igreja.

Sesboué, Bourgeois e Tihon (2013, p. 364-365) apontam a grande vitalidade do período que vai das Cruzadas à Reforma: as Cruzadas alargaram os horizontes, a vida monástica floresceu sob influência de São Bernardo (1090-1153), houve mudanças na imagem de Cristo: “não mais o Juiz soberano mas o homem das dores, o crucificado” (Ibidem). Hadewijch certamente foi influenciada por esta mudança: ela valorizava a humanidade de Cristo. A mística da paixão de Cristo inclui uma crítica do cristianismo de dominação e do aparelho eclesiástico (Ibidem).

Como forma de “protesto” contra a grande valorização da riqueza surgiram as ordens mendicantes que a exemplo de São Francisco de Assis impulsionaram o espírito de fraternidade e cuidado com os menos favorecidos através não apenas da assistência, mas de sua pregação, adaptando clérigos e leigos ao progresso em andamento na sociedade. Como a influência de São Francisco foi muito grande no movimento das beguinas, consideramos importante fazer um breve resumo da história de sua conversão<sup>44</sup>.

Nascido em família abastada provavelmente em 1181, Francesco Bernardone levou uma vida irresponsável e desregrada até cerca de 1204, quando teve uma visão em um sonho durante uma expedição militar que o fez voltar para casa e pensar em seu futuro:

O Senhor deu a mim, Irmão Francisco, este caminho para começar a fazer penitência. Porque quando eu estava em pecados, parecia muito amargo para mim ver leprosos. E o próprio Senhor levou-me para o meio deles, e eu fiz misericórdia com eles. E quando saí do meio deles, o que me tinha parecido amargo estava mudado em doçura de corpo e alma para mim. E, depois disso, fiz uma pequena pausa e deixei o mundo. (FRANCISCO, *apud* MCGINN, 2018 p 75).

---

<sup>44</sup> Para uma leitura mais detalhada sobre o impacto de São Francisco, ver: LE GOFF, J., São Francisco de Assis. São Paulo: Editora Record, 2011b.

A transformação do jovem irresponsável no “homem louco” que abandona o mundo, sua fortuna e seu modo de vida desregrado deu-se a partir de um *insight*, do súbito despertar de uma compreensão a respeito da mensagem de Cristo, embora seu comportamento tenha se transformado aos poucos, começando por distribuir seus bens aos pobres e retirando-se da sociedade; passou a viver uma vida de penitência, prestando serviços aos pobres e leprosos nas redondezas de Assis. Seu pai chegou a trancá-lo em casa para ver se recobrava o juízo, e como não adiantou, levou-o perante o bispo, já que ele havia manifestado o desejo de entrar para o serviço religioso. Ali o jovem desnudou-se e disse que reconhecia apenas Deus como seu Pai, retirando-se para uma vida de eremita, que abandonou quando se uniu a Bernardo de Quintavalle e Pedro Catanii, marcando o início da *fraternitas* que haveria de sair espalhando para o mundo a compreensão franciscana dos Evangelhos: doar seus bens, cuidar dos pobres e doentes, dar exemplos de paz e simplicidade, combatendo a injustiça social da época. As obras de Francisco e seus irmãos ficaram famosas e sua fama impregnou os corações já exaltados da época, servindo de inspiração a muita gente que desejava viver de acordo com os ensinamentos da Bíblia. Vários pregadores desde São Paulo identificaram-se com a mensagem do Evangelho, mas a originalidade de São Francisco consiste na convicção de que o próprio Deus deu a ele uma missão que ele cumpriu de maneira intransigente por toda sua vida. Esta intransigência nos interessa, porque embora as beguinhas não fossem tão radicais, Hadewijch o era, e talvez este tenha sido o motivo pelo qual ela foi afastada da direção de seu grupo, fator que a levou a escrever muitas cartas e, acreditamos, está presente em algumas *Visões* também.

Para terminar, gostaríamos de destacar o esforço de homens e mulheres deste período que trabalharam bastante por promover o indivíduo, o que em nossa opinião representa a maneira mais eficaz de transformar o coletivo.

## **1.2 Grandes temas do período medieval: a escolástica, o imaginário, a literatura cortês**

Neste item trataremos de aspectos importantes do período da Idade Média em que viveu Hadewijch: a escolástica, o imaginário medieval e a literatura cortês. Estes temas influenciaram sua obra em profundidade e sua compreensão é fundamental para podermos entender o simbolismo de suas *Visões*.

## *A escolástica*

Reale e Antiseri, na obra *História da Filosofia: Patrística e Escolástica* (2003), apontam que o pensamento protocristão no Ocidente latino pode ser considerado concluído com Agostinho (354-430) no século V. No Oriente grego, entretanto, esse período encerra-se com Máximo Confessor (580-662) no século VII. Após esta data, o pensamento medieval pode ser dividido em quatro períodos: o primeiro vai do século V ao IX, o período do “obscurantismo” medieval durante o qual se deu a consolidação do Sagrado Império Romano e que conta como destaque, com as figuras de Boécio (480-524) e Escoto Erígena (810-877). O segundo abrange os séculos X e XI, onde acontecem as reformas monásticas, as reformas políticas da Igreja que se manifestam através das investiduras e das cruzadas. Os expoentes deste período são Anselmo de Cantuária (1033-1109)<sup>45</sup>, Pedro Abelardo (1079-1142), as Escolas de Chartres e de São Vitor. O terceiro refere-se ao século XIII, que representa o período áureo da Escolástica e que apresenta o surgimento das universidades e de grandes mestres como São Tomás de Aquino (1225-1142), São Boaventura (1221-1274) e Duns Escotus (1266-1308). O quarto período diz respeito ao século XIV, que coincide com a crise da Igreja e do Império, e encerra um período do pensamento cristão. A figura de destaque é Ockham (aproximadamente 1285-1349) que “inaugura” a cisão entre razão e fé.

Neste subitem, interessa-nos discutir a produção intelectual mais importante das universidades do século XIII que foi a escolástica. Desenvolvimento da dialética ou lógica (disciplina do *trivium*), a escolástica consiste em dialogar através de perguntas e respostas, sem dar asas à imaginação, buscando conexões causais ou consecutivas nos raciocínios. Esses diálogos davam margem a verdadeiras disputas, onde a habilidade retórica dos participantes era desenvolvida nas universidades sob a supervisão de um mestre, na tentativa de aperfeiçoar os instrumentos lógicos do raciocínio para melhor compreensão dos textos bíblicos e dos ensinamentos dos Padres da Igreja. A razão era sempre posta em função da fé, mas não bastava apenas crer: era preciso também compreender:

A utilização dos princípios racionais, primeiro platônicos e depois aristotélicos, era feita para demonstrar que as verdades da fé cristã não são disformes ou

---

<sup>45</sup> Sobre Santo Anselmo ver: ATHAYDE, E. R. L., *Anselmo de Cantuária: a Fé em Busca da Compreensão*. São Paulo: Reflexão, 2011.

contrárias às exigências da razão humana, que, ao contrário, encontra nessas verdades sua completa realização. (REALE; ANTISERI, 2003, p. 126)

Não é nosso objetivo descrever um por um os autores importantes da escolástica, mas consideramos importante pesquisar qual a imagem de mundo que este tipo de especulação produziu, no intuito de compreender as *Visões* de Hadewijch<sup>46</sup>. Descreveremos sucintamente a seguir o pensamento de Anselmo de Cantuária (ou de Aosta, local de seu nascimento), por acreditarmos que este autor represente o espírito filosófico-teológico do século XIII.

Santo Anselmo (1033-1109) de Cantuária é considerado o Pai da Escolástica, e “foi ele quem marcou a penetração especulativa do patrimônio da fé, pela dialética primeiro, e pela filosofia em sua totalidade mais tarde” (BOEHNER e GILSON, 2003, p. 255). De cultura beneditina (estilo de vida patriarcal, dedicados à agricultura, formadores de bibliotecas), Anselmo dedicou-se principalmente a discutir a relação entre fé e razão, com um espírito claramente agostiniano. Para este autor, a fé deve ser o ponto de partida da especulação: quem não crê é incapaz de viver a verdade, e quem não vive a verdade é inapto para compreendê-la (Ibidem)<sup>47</sup>. A fé não nega a razão, mas desperta a inteligência para sua necessidade, e é através do amor pelo objeto da fé (amor a Deus) que surge o desejo de penetrar o objeto e apossar-se dele espiritualmente, isto é, através da compreensão, para assim, chegar a degustá-lo<sup>48</sup>, talvez numa alusão à degustação do corpo de Cristo através da Eucaristia. A escolástica pode ser considerada como o estabelecimento de um “acordo” entre Deus e o homem: Santo Anselmo (Ibidem p.

---

<sup>46</sup> Os autores que a influenciaram diretamente serão abordados mais adiante (capítulo segundo).

<sup>47</sup> Esta concepção é importante porque poderia ser aplicada à compreensão da experiência mística: quem nunca a teve é incapaz de entender o que ela é. Assim Otto (1992, p. 17), por exemplo, em pleno século XX continua se debatendo com esta questão, e recomenda a seus leitores que não leiam seu livro se nunca experimentaram uma emoção religiosa profunda porque não irão compreendê-lo.

<sup>48</sup> Cf. Hadewijch 1980: *Visão 4, 50*: “No penetrante gosto do doce Amor ele me disse: “Você foi tocada pela fidelidade perfeita, a qual fará eternamente novas todas as coisas: Saboreie e compreenda qual é a diferença entre os dois céus, e escolha o mais rico e o mais poderoso!” Cf. também *Visão 7, par. 64*: Então, para mim parecia que éramos um, sem distinções. Foi assim: por fora, ver, sentir e saborear, como alguém externamente saboreia, vê e sente ao receber o Sacramento externo. Assim, o Amado pode, com sua amada, cada um receber totalmente o outro em total satisfação da visão, audição e o passar de um para outro. *Visão 8, par. 98*: Agora você me saboreou e me recebeu externa e internamente; e você compreendeu que os caminhos para união começam totalmente em mim.”

261-262), em seu *Monologium*, fornece duas provas racionais da existência de Deus: a primeira prova parte da nossa experiência interna e externa de que há inúmeros bens dos quais desfrutamos e que, portanto, pressupõem a existência de um bem único que permite o reconhecimento da semelhança destes bens em objetos diferentes. A segunda prova é decorrente da primeira: deve haver uma natureza primeira e suprema, da qual tudo deriva, já que a causa de todas as coisas não pode ser múltipla. No *Proslogion*<sup>49</sup>, Anselmo busca elucidar a fé pela luz da razão. Para isto, devemos nos retirar para nosso interior e nos voltarmos amorosamente para Deus<sup>50</sup>, o que muitas vezes é difícil, pois o pecado debilita a força cognitiva. A verdade da fé define Deus como um ser em comparação ao qual não é possível conceber a existência de um outro maior do que ele. O insensato pode pensar que Deus existe apenas no entendimento, mas supor isto leva a imaginar que Deus poderia existir também na realidade, e existir na realidade é mais do que existir apenas no entendimento. Se Deus existisse só no entendimento, ele seria suplantado pelo que existe na realidade, não sendo, portanto, o ser supremo. Se pensássemos no Deus que existe na realidade como inexistente, ele seria maior do que o Deus que só existe no entendimento, o que é uma contradição. Portanto, para Anselmo, o conceito de Deus não é apenas a compreensão da palavra, mas uma realidade existente e anterior à formulação do conceito<sup>51</sup>. Há três tipos de palavras (Ibidem, p 271): o primeiro é aquela palavra que se profere exteriormente, por meio de sinais sensíveis; o segundo tipo é igual ao primeiro, com a diferença de ser reproduzida apenas interiormente, e o terceiro é a palavra mental pela qual representamos ou pensamos as próprias coisas. Os dois primeiros tipos existem apenas em função do terceiro, que é a palavra interior do espírito, linguagem natural dos homens, sendo a mesma em todos<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Ver ROSA, J. S.; PEREIRA, M. H. R., *Proslogion*, Santo Anselmo (3ª Edição). Lisboa: Texto Editora, Lda, 1995.

<sup>50</sup> Ver HADEWIJCH (1980, V. I, 1): “Era um domingo, o Oitavo de Pentecostes, quando o Senhor foi trazido secretamente para minha cabeceira, porque eu sentia tanta atração do meu espírito para meu interior, que eu não conseguia me controlar externamente em um grau suficiente para estar entre as pessoas; teria sido impossível para mim estar entre elas. E o desejo que eu sentia internamente era o de ser uma com Deus em fruição”.

<sup>51</sup> Esta realidade anterior à formulação do conceito corresponde à atuação do arquétipo na formação dos conceitos.

<sup>52</sup> Na linguagem psicológica de Jung, esta palavra interior do espírito, que é a mesma em todas as pessoas pode ser compreendida como o arquétipo, pois representaria a “forma sem conteúdo”, ou seja, a possibilidade de um determinado tipo de percepção e de ação, que vai adquirir uma forma (ou imagem) quando acontecer algo na vida exterior que a represente.

Tanto o *Monologion* quanto o *Proslogion* foram escritos sob encomenda dos monges, como exemplo de uma meditação sobre razão e fé. Segundo Rosa e Pereira, na obra *Proslogion, Santo Anselmo* (1995), Santo Anselmo foi bastante influenciado por Santo Agostinho que já defendera a necessidade de se possuir uma “confiança ontológica”<sup>53</sup>, isto é, uma

“[...] confiança em nós mesmos, nos outros, nos pais [...], na autoridade... Esta confiança natural é o motor da ação e do conhecimento e prepara o caminho no qual, paulatinamente, substituímos essa fé natural pela inteligência, pela compreensão. É uma propedêutica à fé religiosa propriamente dita (ROSA; PEREIRA, 1995, p. 8)

No capítulo I do *Proslogion, Despertar do Espírito para a Contemplação de Deus* (Ibidem, p.12-16), podemos perceber a inquietação vivida por Santo Anselmo, “daquele que raciocina em silêncio consigo próprio e investiga o que desconhece”:

[...] Senhor, se tu não estás aqui,  
Onde te buscarei, ausente?  
E se tu estás em toda parte,  
Por que não te vejo eu presente?  
Mas certamente tu habitas a “luz inacessível”  
E onde está a tal luz inacessível?  
[...] Nunca te vi, Senhor meu Deus, não conheço a tua face.  
[...] Numa palavra, fui feito para te ver  
E ainda não fiz aquilo para que fui feito.  
[...] Tendia para Deus e caí sobre mim mesmo.  
Procurava o repouso no meu retiro  
e “encontrei a tribulação e a dor” no meu íntimo.  
[...] O meu coração tornou-se amargo pela sua desolação,  
[...] adoça-o pela tua consolação.  
[...] Que te busque desejando, e te deseje buscando.  
Confesso, Senhor, e te dou graças:

---

<sup>53</sup> Na nossa compreensão, esta “confiança natural” ou “ontológica” representa as estruturas, dinâmicas ou organizações que resultam da interação do indivíduo com seu mundo interno, com seu meio ambiente e com as questões mais amplas (políticas, econômicas, sociais e espirituais) que estabelecem os padrões de comportamento coletivo. Discutiremos esta questão no capítulo quatro.

Criastes em mim esta tua “imagem” para que, de ti lembrada  
Pense em ti e te ame.  
Mas está tão corrompida pela ação dos vícios,  
tão ofuscada pelo fumo dos pecados,  
que não pode fazer aquilo para que foi feita,  
se tu não a renovas e reformas.  
Não me atrevo, Senhor, a penetrar na tua Altura,  
[...]. Mas desejo reconhecer um pouco a tua Verdade,  
Que meu coração crê e ama.  
Na verdade, não procuro antes compreender para crer, mas creio para  
compreender.  
Porque, creio-o: “se não acreditar, não compreenderei”.

Esta longa citação se justifica a título de comparação entre Santo Anselmo e Hadewijch: enquanto ele se envolve na trama especulativa e na humilde manifestação do desejo de estar com Deus, Hadewijch simplesmente se atira na experiência de Deus que a eleva sem nenhuma humildade acima de todos os homens e mulheres.

### *O Imaginário Medieval*

Procuraremos abordar o imaginário medieval na chave de compreensão de Paul Ricoeur (1913-2005). A obra deste autor como um todo fala sobre filosofia da religião, ética, política e estética, tendo a teoria da imaginação como fio condutor, embora este não seja o único, como diz Amalric em *Paul Ricoeur, l’imagination vive* (2013, p. 10). Para Ricoeur a imaginação é um caminho para o homem conhecer a si mesmo e se tornar sábio. Na introdução do livro *Philosophie et Culpabilité II, La Symbolique du Mal* (RICOUER, 1960) ele aponta que o discurso sobre o homem começa sob o signo da dialética do finito e infinito e que os mitos possuem uma função simbólica fundamental que é desvelar a ligação do homem com o sagrado. O símbolo possui três dimensões: cósmica, onírica e poética.

O aspecto cósmico é a projeção do sagrado sobre o mundo, seus elementos ou aspectos (céu, sol, lua, vegetação); o simbolismo falado (traduzido em palavras) reconduz às hierofanias que mostram sua sacralidade em fragmentos do cosmos que perde seus limites concretos carregando-se de inúmeros significados que integram e unificam a

experiência antropocósmica, de acordo com Eliade<sup>54</sup>, em *Tratado de História das Religiões* (1998, capítulo XII *apud* Ricouer, 1960)<sup>55</sup>.

O aspecto reflexivo do símbolo é posterior:

“[...] a *manifestação* simbólica como *coisa*<sup>56</sup> é uma matriz de significações simbólicas como palavras; nunca terminamos de falar sobre o céu (para pegar o primeiro exemplo sobre o qual Eliade faz sua fenomenologia comparativa); é a mesma coisa que dizer que o *céu manifesta* o sagrado e que ele *significa* o muito elevado [...], o poder e a ordem [...], a manifestação pela coisa é como a

---

<sup>54</sup> Estamos cientes das críticas de Cruz (2013, p. 40-41) ao eliadianismo, que resumiremos e comentaremos a seguir: em primeiro lugar, a utilização da proposta eliadiana parte aprioristicamente de arquétipos universais, que prejudicam o “nível etnográfico” (como as pessoas usam o objeto natural ou o artefato que serve como símbolo) e o “nível exegético” (como elas próprias explicam as qualidades do objeto simbólico). A esta crítica responderíamos com uma pergunta: seria estatisticamente possível fazer uma pesquisa sobre como cada pessoa utiliza os objetos naturais ou como elas explicam as qualidades do objeto simbólico para se obter o rigor científico? A hipótese do arquétipo pressupõe a existência de uma ideia básica que se manifesta de formas diferentes de acordo com a época e a cultura estudadas: a contextualização da época ajuda a diminuir o viés da generalização.

Em segundo lugar, o caráter *sui generis* da religião proposto por Eliade (a religião deve ser estudada em seus próprios termos e não ser reduzida a seus componentes sociais, psicológicos, filosóficos ou teológicos) deve ser combatido: o estudo da religião deve ser feito em termos não religiosos, como um “objeto ordinário dentro de guarda-chuvas mais amplos (por exemplo, a cultura)” (CRUZ, 2013 p. 41), retirando-se dela sua aura mística. Concordamos em parte com esta crítica: explicar a religião apenas em seus próprios termos reduz a compreensão do fenômeno para aqueles que não professam a mesma religião. Entretanto, retirar sua aura mística, incorre no risco de não se compreender o complexo fenômeno da experiência religiosa em sua totalidade, misteriosa por excelência.

Terceira crítica: Outra crítica do programa eliadiano seria a transformação da Ciência da Religião em criptoteologia, evidenciando-se nos pesquisadores uma clara preferência pelo cristianismo. Ora, outras religiões podem e devem ser estudadas dentro de seus próprios cânones, que para efeito de ampliação da compreensão de seus preceitos podem ser comparados entre as diferentes religiões existentes, sem, entretanto, que se considere o cristianismo como uma matriz para o conceito de entendimento, mas apenas como um dos possíveis paradigmas de compreensão o fenômeno religioso.

Em quarto lugar, o etnocentrismo do pesquisador ocidental, que leva à projeção de suas categorias e conceitos em contextos não ocidentais, distorcendo a compreensão de fenômenos alheios ao seu próprio contexto. Aqui podemos argumentar que, ao menos do ponto de vista psicológico, é impossível não observar algum fenômeno sem compará-lo a outros semelhantes. A tarefa do pesquisador deve ser justamente tomar consciência deste fato e apresentar suas observações abstendo-se de tirar conclusões baseadas apenas em suas projeções.

Em quinto lugar, outra questão relacionada à criptoteologia, refere-se à intrusão do ponto de vista do fiel na explicação de suas práticas e crenças, do ponto de vista de uma defesa da religião disfarçada como ciência. Aqui nosso comentário é o mesmo apontado no item número dois deste resumo.

Em resumo, entendemos que dadas as características do nosso objeto de estudo, a contribuição de Eliade é de valor indispensável. Eliade faz uma análise simbólica da vivência religiosa, isto é, remete-nos a aspectos subjetivos da vivência mística que, aliados à compreensão histórica do período estudado e das considerações feitas por Jung e seus seguidores, pode ampliar a compreensão do fenômeno da mística de Hadewijch.

<sup>55</sup> Ver ELIADE, M. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1998 p. 333-354. Capítulo XI: *Morfologia e Função dos Mitos*.

<sup>56</sup> Destaque do autor no original.

condensação de um discurso infinito; manifestação e significação são estritamente contemporâneas e recíprocas.” (RICOUER, 1960, p. 18)

Segundo Ricouer, o símbolo possui uma função de guia do “tornar-se si mesmo” que deve ser ligada à função “cósmica” do símbolo da forma como ela se exprime nas hierofanias descritas pelas religiões. “Cosmos e psique são dois polos da mesma “expressividade”; eu me exprimo ao exprimir o mundo; eu exploro minha própria sacralidade ao decifrar aquela do mundo” (Ibidem, p. 20).

O aspecto onírico do símbolo refere-se ao fato que é no sonho que é possível perceber a passagem da função “cósmica” para a função “psíquica” dos simbolismos mais fundamentais da humanidade. Ricouer aponta que a abordagem junguiana e até mesmo a freudiana falam de uma projeção da história individual mesclada com as representações coletivas de uma cultura, como é possível se constatar através dos folclores. “Manifestar o “sagrado” *sobre* o “cósmico” e manifestar *dentro* da “psique” é a mesma coisa” (RICOUER, 1960, p. 19-20). Ele segue dizendo que “Talvez seja necessário até se negar a escolher entre a interpretação que faz desses símbolos a expressão disfarçada da parte infantil e instintiva do psiquismo, daquela interpretação que discerne aí a antecipação de nossas possibilidades de evolução e maturação” (Ibidem, p. 20).

A dupla expressividade do símbolo, cósmica e psíquica, implica em uma terceira modalidade do símbolo, a imaginação poética. Para compreender dimensão poética do símbolo é preciso distinguir imaginação poética de imagem: a imagem é a função da ausência, é a transformação da realidade em uma figura irreal (nadação) (Ibidem, p. 20), numa relação que guarda dependência entre as duas instâncias: o real e o figurado. A imaginação poética está mais próxima da palavra do que do retrato (ou figuração da realidade ausente), e ele cita Gaston Bachelard: “ela nos remete à origem do ser falante” (Ibidem), isto é, o símbolo poético nos mostra a expressividade em seu estado nascente. As três dimensões do símbolo não são estanques ou incomunicáveis: a estrutura da linguagem poética e a do sonho são a mesma, porque ambas tiram dos resquícios de nosso passado uma “profecia” do nosso devir e das hierofanias que manifestam o sagrado sobre o cosmos.

Desta forma, por basear-se tanto em Eliade como em Jung (autores com os quais trabalhamos), além de Gaston Bachelard (1884-1962) acreditamos que a abordagem de

Paul Ricouer será adequada e enriquecedora para nossa pesquisa, uma vez que a obra de Hadewijch é povoada de simbolismo religioso descrito de maneira poética.

A respeito do imaginário medieval, Boehner e Gilson (2003, p. 276-282) apresentam o exemplo de uma obra intitulada *Clavis physicae* (século XII), (de autoria de um monge, Honório de Autun que viveu entre 1080-1154), que resumiremos aos aspectos que nos interessam para ilustrar o universo imaginário de Hadewijch (como aparece na *V.IV*, *V.XI*, *V.XIII* e *V. XIV*)

O mundo (do latim *mundus*) está em perpétuo movimento sendo redondo, semelhante a um ovo: na parte externa há uma casca, o céu, que envolve o mundo inteiro. Debaxo dela situa-se, como a clara do ovo, o éter puro, envoltório do ar em movimento. Na parte central está a terra. No centro da terra situa-se o *Inferno*, repleto de fogo e enxofre; sua forma é de um cone que possui nove círculos de sofrimento<sup>57</sup>. A região central é chamada Érebo, onde habitam dragões e serpentes que vomitam fogo, numa atmosfera de vapores nauseabundos, conhecidos como Aqueronte<sup>58</sup>. A Terra é o elemento mais pesado e por este motivo, situa-se no centro do mundo. A Água é um elemento mais leve, que circunda e penetra a terra, ajuntando-se nos mares e dividindo-se sobre a terra na forma de rios, lagos e fontes. A parte mais profunda do mar chama-se *abyssus*. “Ar” é o nome dado a tudo que se assemelha ao vácuo, elemento que se estende da terra até a lua; o ar é uma espécie de água mais leve (umidade). No ar habitam os demônios que dele tiram seus corpos quando querem se mostrar aos homens. Os ventos são ondas de ar que podem se precipitar das nuvens que se rompem em grande estrondo ao se chocar, podendo produzir um fogo terrível, que é o relâmpago. O fogo estende-se da lua ao firmamento, e é muito mais leve do que o ar; é também chamado de éter, por causa de seu brilho ininterrupto e por ser uma espécie de ar puro: é deste elemento que os anjos enviados aos homens tiram seus corpos.

Ainda segundo Honório de Autun, o fogo é o mais nobre dos elementos, e dentro dele existem as sete esferas onde orbitam os planetas: o firmamento os arrasta de leste a oeste, na direção contrária de seu curso natural: assemelha-se a uma mosca sobre uma

---

<sup>57</sup> Cf. *A Divina Comédia* de Dante Alighieri.

<sup>58</sup> Segundo a *Teogonia* de Hesíodo, o Érebo representa uma região tétrica, infernal, subterrânea e noturna, ligada ao reino dos mortos, ocupando no Hades uma região intermediária entre os Campos Elíseos e o Tártaro. Aqueronte (ou Caronte) é o nome do barqueiro que transporta as almas para o reino dos mortos, atravessando o rio Estige.

enorme roda de moinho: ela também se move em direção contrária ao movimento da roda<sup>59</sup>.

A revolução das esferas celestes produz uma música maravilhosa que não pode ser ouvida pelas pessoas por originar-se para além do ar, além de ser demasiadamente forte para ouvidos humanos

Acima do fogo situa-se a oitava esfera, o Céu, que gira com enorme velocidade em torno da Terra. Sua natureza é ígnea e sutil. Chama-se Firmamento em razão da firmeza da sua estrutura, situada no meio das águas, muito embora sua água seja condensada em cristais.

Para além do Firmamento, existe o Céu aquoso, formado de nuvens. Acima do Céu das águas, está o Céu dos espíritos onde moram os anjos e as almas bem-aventuradas: é o paraíso dos paraísos. E finalmente, muito além do paraíso há o Céu dos Céus, que é a morada de Deus.

Portanto, vemos que o homem medieval apresenta uma visão de mundo extremamente religiosa, estruturada numa continuidade simétrica: existem nove penas no inferno, que correspondem a nove bem-aventuranças do céu. As *Visões* de Hadewijch<sup>60</sup> também apresentam uma estrutura e linguagem muito semelhantes a esta cosmovisão, com uma rica simbologia religiosa, que analisaremos mais adiante.

Boehner e Gilson (Ibidem) citam ainda as enciclopédias de Isidoro de Sevilha (560-636) e Rabano Mauro (780-856), que exibiam informações sobre a natureza, cuja essência era compreendida como estando oculta por detrás das aparências, sendo impossível explicá-las a partir dos dados sensíveis, lembrando a segunda navegação de Platão<sup>61</sup>,

---

<sup>59</sup> Cf. Hadewijch (1980), *Visão XII*, onde ela diz: “Uma vez durante a Missa de Epifania, fui elevada para fora de mim, em meu espírito; lá vi uma cidade, grande e ampla, e alta e adornada com perfeições. E no meio dela, Alguém se sentava sobre um disco redondo que continuamente abria-se e fechava-se sobre mistérios ocultos. E aquele que se sentava sobre o disco estava em constante quietude; mas no disco seu Ser circulava com indizível rapidez, sem paradas. E o abismo sobre o qual o disco rodava era de tal desconhecida profundidade e tão escuro, que nenhum horror pode ser comparado a ele. E o disco, visto de cima, era adornado com todo tipo de pedras preciosas e sua cor era do mais puro ouro; mas em seu lado escuro, onde ele girava tão assustadoramente, ele era como chamas assustadoras que devoravam céus e a terra e onde todas as coisas pereciam e eram devoradas.”

<sup>60</sup> Ver as *Visões*: IV, XI, XII, XIII.

<sup>61</sup> Cf. Reale, 1994, p. 49 – 60. ““Segunda navegação” é uma expressão tirada da linguagem dos marinheiros [...] aquela que se leva adiante com remos quando se fica sem ventos [...] e sendo muito mais cansativa e exigente, corresponde ao novo tipo de método, que leva à conquista do suprassensível [...] os remos da segunda navegação são os raciocínios e os postulados” (REALE, 1994, p. 52-53)

porém já associada à doutrina do cristianismo: a explicação de tudo remete sempre à vontade de Deus<sup>62</sup>.

O interesse do homem medieval reside não numa classificação sistemática das coisas, mas no conhecimento das forças místicas ocultas em seus nomes e na maneira em que elas se relacionam, já que naquele período, todas as coisas eram compreendidas como estando numa relação de analogia com todas as outras coisas, uma forma de ver o mundo muito próxima à visão holística da atualidade. Assim, por exemplo, o homem é um microcosmo: seu corpo é a terra, seu sangue a água, seus ossos as pedras, e assim por diante.<sup>63</sup> Esta correspondência é uma forma de linguagem simbólica, isto é, o ser humano parte de coisas conhecidas para explicar o que não conhece em sua totalidade. Eliade, na obra *Imagens e Símbolos: Ensaio sobre o Simbolismo Mágico-Religioso* (2002), aponta que o estudo etnográfico das ditas “mentalidades primitivas”<sup>64</sup> revela a importância do simbolismo não apenas para o pensamento arcaico, mas também para qualquer sociedade tradicional. Para ele, o símbolo é um modo autônomo do conhecimento, surgindo de forma conatural em todas as culturas possuindo coerência interna, validade, audácia especulativa: o símbolo, mito e imagens pertencem à vida espiritual; podemos camuflá-los, mutilá-los, degradá-los, mas jamais poderemos extirpá-los (ELIADE, 2002, p. 7). Hillman (2012, p. 7) aponta que ideias emocionais maiores podem “morrer” na vida psíquica, mas não por muito tempo, porque elas fazem parte da natureza humana. Do ponto de vista da psicologia, o símbolo é uma imagem criada para representar algo que é irrepresentável racionalmente<sup>65</sup>: expressam a existência de algo maior do que os conceitos conseguem expressar. Falam de forças “terríveis” do inconsciente carregadas de energia e que necessitam de muito trabalho do ego para que possam ser compreendidas, isto é, discriminadas, conceituadas e

---

<sup>62</sup> “Diz a Escritura que Adão deu aos animais os nomes que lhes convinham. Nestes nomes esconde-se, pois, o segredo de suas essências e de suas forças místicas. Donde a importância da etimologia para se chegar ao conhecimento da natureza das coisas” (BOEHNER e GILSON, 2003 p. 280).

<sup>63</sup> Sobre a ligação entre o corpo, a cidade e o cosmos no pensamento antigo, ver ANDRADE, R. G., Platão, o Cosmo, Homem e a Cidade. Petrópolis: Vozes, 1994.

<sup>64</sup> No texto Eliade refere-se a culturas extra europeias e a culturas primitivas e arcaicas, mas cremos que estas observações são perfeitamente aplicáveis a qualquer período da história.

<sup>65</sup> A formação do símbolo de acordo com a teoria de Jung será descrita mais detalhadamente no capítulo 3.

“domesticadas”<sup>66</sup>. Assim por exemplo, ao tentar descrever a Trindade, Hadewijch (1980, *Visão I*, 214 - 236), expressa-se da seguinte maneira:

... E colocado em frente a essa cruz, vi um assento como um disco, que era para minha visão mais radiante do que o sol em seu mais radiante poder; e abaixo deste disco havia três pilares. O primeiro pilar era como um incêndio ardente. O segundo era como um pedra preciosa chamada topázio; ela tem a natureza do ouro e o brilho do ar, assim como as cores de todas as gemas. O terceiro era como uma pedra preciosa chamada ametista que tem uma cor arroxeadada como o rosa e o violeta. E no meio, sob o disco, um turbilhão se revolia de uma maneira tão assustadora e era tão terrível de ver que os céus e a terra devem ter ficado atônitos e amedrontados.

236. O assento que parecia um disco era a eternidade. Os três pilares eram os três nomes sob os quais os desgraçados que estão longe do Amor o compreendem. O pilar como o fogo é o nome do Espírito Santo. O pilar como o topázio é o nome do Pai. O pilar como a ametista é o nome do Filho. O turbilhão profundo, que é tão assustadoramente escuro é a fruição divina em sua tempestade oculta.

A natureza do que é expresso nesta visão representa um conteúdo cuja essência só pode ser apreendida através da mediação da linguagem de conceitos produzida pela consciência. Cassirer, na obra *Linguagem e Mito* (2013 p. 22), aponta que ao invés de tentar compreender o sentido e a verdade das formas intelectuais da linguagem simbólica, devemos tentar descobrir nelas seu significado intrínseco: em vez de considerá-las meras reproduções (no sentido platônico), devemos perceber que estas formas possuem uma regra de geração espontânea, que não obedecem formas de expressão configuradas de antemão. Estas formas não designam uma realidade em si, mas geram e partilham seu significado, constituindo-se em órgãos dessa realidade organizadora: só assim, pela captação da imagem simbólica é que o “real” pode ser captado intelectualmente e tornar-se “visível”<sup>67</sup>.

Desta forma, para Hadewijch, a Trindade se expressa de acordo com o imaginário do período em que ela viveu. No trecho acima citado, vemos a utilização de pedras preciosas para descrever as virtudes da Trindade. Segundo Spina, na obra *Cultura Literária Medieval* (2007, p. 20), isto é característico de uma forma de literatura descrita por ele como *empenhada*, isto é, uma forma de escrita que possui uma função pedagógica, didática, apologética, missionária e edificante, na qual constam os

---

<sup>66</sup> Assim por exemplo, as figuras de demônios terríveis são criadas para descrever o mal, ou as Erínias que representam a personificação da culpa e remorso de pessoas que cometem crimes.

<sup>67</sup> A relação entre símbolo e arquétipo será tratada no capítulo terceiro.

lapidários, verdadeiros tratados sobre as virtudes das pedras preciosas. A literatura empenhada compreende ainda os bestiários (zoologia alegórica) e a literatura moral religiosa, representadas pelos hinos, hagiografias, poemas sacros, drams litúrgicos e suas modalidades posteriores: os milagres, os mistérios, os autos e as moralidades<sup>68</sup>.

Spina propõe uma classificação estética da produção literária dos séculos XI a XV em três tipos, a saber, empenhada, semi-empenhada e de ficção, embora reconheça que o critério sociológico que divide o estudo da literatura em literatura cortês, literatura burguesa e literatura religiosa seja uma classificação cômoda e válida, uma vez que a organização social na Idade Média é bem definida e não sofre muitas alterações em sua estrutura.

A literatura semi-empenhada representada pelos poemas líricos e alegóricos possui intenções satíricas e nem sempre possui um fim moralizante, colocando a descoberto a atitude de cada indivíduo ou classe social perante a vida; são representantes desta forma a *Divina Comédia*, o *Roman de Renart*, o *Roman de la Rose*. Já a literatura de ficção é desinteressada, sendo representada pelos poemas épicos (por exemplo, as sagas escandinavas, as canções de gesta francesas e o *Nibelunglied* alemão), pela lírica trovadoresca, pela narrativa romancística (as baladas) e pela narrativa novelesca (o romance cortês, cavaleiresco, o romance de aventura e a novela erótico-sentimental).

Uma vez que há concordância entre os pesquisadores (HART, 1980; MC GINN, 1988; MOMMAERS e DUTTON, 2004) que Hadewijch não apenas conhecia a literatura cortês como era muito hábil na poesia lírica, consideramos importante descrever brevemente o que é este tipo de literatura.

#### *A literatura cortês*

Beaumarchais, Couty e Rey (1987) apontam que “cortesia” (em francês *courtoisie*) deriva de “corte” e designa, etimologicamente, aquele que vive em uma corte, em oposição ao “vilão” que habita o campo, possui ou adquiriu comportamentos físicos, morais, culturais e atitudes mentais próprias àquele ambiente, marcado pelo elitismo e que se propõe como emblema de um novo modelo de civilização. A cortesia

---

<sup>68</sup> Cf. por exemplo, Hermann Hesse (sem data) *Histórias Medievais*, uma compilação e tradução de contos da Idade Média alemã, entre os séculos XIII a XV, onde vemos alguns títulos como: *Castigo de um jogador que ofendeu a Virgem*; *Da salvação da Alma*; *A penitência do nobre*, entre outros.

desenvolveu-se nas cortes feudais no final do século XI e representa uma mudança de valores capital na história do Ocidente.

Entre os fatores que favoreceram esta mudança, os autores citam o enfraquecimento das monarquias com a concomitante multiplicação de cortes senhoriais, o desenvolvimento da atividade econômica, a limitação da guerra feudal pela paz de Deus, a cruzada contra os mouros da Espanha, que colocaram os europeus em contato com as civilizações árabe, grega bizantina e com o mundo oriental, ampliando as possibilidades de comportamentos e criando novos valores sociais: Le Goff e Schmitt (1999, p. 36) apontam que a cultura árabe-andaluzia possivelmente introduziu ao homem medieval da Europa uma verdadeira “ciência erótica”. Outro ponto importante destacado foi a emancipação das mulheres nobres, as damas, isto é, as esposas dos senhores nobres, o surgimento do culto à Virgem, mediadora entre Deus e os homens que favoreceu a criação, além de uma nova imagem da mulher, uma reflexão sobre o amor humano, baseada em uma inversão da hierarquia estabelecida pela Igreja - a submissão da mulher ao homem - colocando-a no topo da pirâmide feudal como objeto de desejo extremo, jamais atingido, uma vez que a dama de um cavaleiro quase sempre era casada com algum senhor nobre. Muitos romances e poesias foram escritos descrevendo o destino dos amantes, estilo literário que perdurou até o século XV.

Os trovadores tiveram um papel importante na difusão do amor cortês: por serem itinerantes, levavam sua arte (música ou poesia) aos ambientes mais diversificados como praças públicas, universidades ou cortes aristocráticas. Barros, na obra *Os Trovadores Medievais e o Amor Cortês* (2008), aponta que havia grande diversidade de tipos de trovadores: havia aqueles que se especializavam em difundir mitologias povoadas por deuses guerreiros, como os *eddas* noruegueses, os que louvavam dinastias reinantes, os que se dedicavam à poesia sagrada (enaltecimento da Virgem), os que se dedicavam a enaltecer os prazeres da vida mundana escrevendo sátiras contra uma sociedade que desprezavam, e havia também os que se especializaram em cantigas de amor, frequentando os palácios medievais<sup>69</sup>.

---

<sup>69</sup> No Brasil existe a literatura de cordel, que exerce um papel semelhante ao papel dos trovadores: “A literatura de cordel é a poesia popular, herdeira do romanceiro tradicional e, em linhas gerais, tributária da literatura oral (em especial dos contos populares), desenvolvida no Nordeste e espalhada por todo Brasil pelas muitas diásporas sertanejas. Refiro-me, evidentemente, à literatura que reaproveita temas da tradição oral, com raízes no trovadorismo medieval lusitano, continuadora das canções de gesta,

Segundo Le Goff e Schmitt (1999), a expressão “amor cortês” foi utilizada pela primeira vez para designar a relação entre um homem e uma mulher por Gaston Paris apenas em 1883, em um artigo sobre um romance de Chrétien de Troyes (*Le Chevalier à la charrete*) onde a narração versa sobre o amor cada vez mais perfeito que Lancelot dedica a Guenevere, esposa do rei Artur. Esse elo que os une faz com que Lancelot execute proezas e aceite qualquer ordem dada por sua dama. Trata-se do fino amor (*fine amour* ou *vrai amour*, verdadeiro amor) expressão utilizada pelos trovadores do norte e do sul da França<sup>70</sup>, para descrever o amor perfeito e depurado como o ouro mais puro (ou fino).

Como vimos, na época em que surgiram estes textos, não havia uma concepção unânime sobre o que era o amor cortês: tanto podia representar o amor de um cavaleiro por uma dama casada quanto uma forma de amor mais carnal, e portanto, adúltero, quanto o amor de dois jovens que desejam se casar. André Capelão, na obra *Tratado do Amor Cortês* (2000), chegou a formular uma doutrina (*Tractatus de Amore*), destinada a seu amigo Gautier profundamente apaixonado e ansioso por descobrir a arte de amar. Neste tratado, Capelão aponta que o amor cortês não era permitido aos clérigos e aos vilões, uma vez que seus critérios dependiam dos julgamentos de amor produzidos pelas damas da aristocracia. De forma escolástica, Capelão aborda o tema do amor, dividindo-o de maneira bastante organizada. Seu livro é dividido em três partes: na primeira define o amor e discute pessoas entre as quais o amor é possível, de onde vem o amor, quais são seus efeitos, etc. A segunda parte trata de como manter o amor: como ele pode progredir ou declinar, quais são os sinais de que o amor é correspondido, da infidelidade, das regras do amor e das “cortes de amor”, onde as damas julgavam questões de amor propostas por algum trovador, emitindo um veredito. A terceira parte trata da condenação do amor, onde exorta seu amigo a não procurar levar a vida dos amantes, pois quem se dá aos cuidados do amor desperdiça forças e contraria a moral cristã (CAPELÃO, 2000 p. 267).

Barros (2008) considera importante apresentar as personagens fundamentais do amor cortês, presentes nas cantigas e romances como *Tristão e Isolda* ou *Lancelot*, para citar

---

mas, também, espelho social do seu tempo” (HAURÉLIO, M., Breve História da Literatura de Cordel. São Paulo: Editora Claridade, 2016.)

<sup>70</sup> Em francês existem duas palavras para “trovador”: os *troubadours*, que falavam a *langue d’oc*, e eram do sul da França e os *trouvers* que falavam a *langue d’oïl* e eram do norte da França.

apenas dois, que se tornaram populares na Idade Média e são conhecidos até hoje. No centro de tudo há sempre um “Amador”, que se entrega de corpo e alma à paixão por uma dama que, aos seus olhos, é a mais linda e perfeita criatura, sempre inatingível ou por morar em um lugar distante ou por ser casada, caso em que existe também o marido da dama. Há também personagens coadjuvantes, como o confidente, os delatores, os adutores, os intrigantes, bisbilhoteiros e os maledicentes (*losengiers*), sempre prontos a denunciar o caso de amor e seus envolvidos. O amor nesses romances é vivido de forma extremada, trazendo uma carga de idealização e erotização sublimada, que leva aquele que ama a aprender a se controlar, educando-o, enobrecendo-o, causando um sofrimento que muitas vezes causa a morte de um ou dos dois amantes: o desejo irrealizável e o perigo de que este amor seja descoberto, acarretando um abalo na reputação da dama e o fim da relação amorosa, por vezes só encontra mesmo solução na morte.

Para Le Goff e Schmitt (1999, p. 33) é importante distinguir entre a cortesia e o fino amor: a cortesia é o ideal de comportamento aristocrático polidez, refinamento de hábitos e modos, elegância. Porém, muito além destas qualidades puramente sociais deve-se considerar a honra cavaleiresca: é apenas dentro deste ideal de comportamento que pode se instaurar o fino amor, a ligação amorosa que enfrenta diversas etapas e cria uma verdadeira arte de amar. As proezas realizadas pelos cavaleiros abrangiam significados diferentes na *langue d’oil*, onde significava virtudes guerreiras; na *langue d’oc*, proeza significava também as qualidades do fino amante (*fin amant*), donde se conclui que o amor cortês se constituiu quase que uma religião do amor, onde a dama era um objeto de culto: o cavaleiro se submete ao sentimento de amor que será sua única razão de viver. Esta ativação da vida interior – os relacionamentos eram em sua maioria, ou na maior parte de sua duração, platônicos, como diríamos hoje em dia – sugere também que a subjetividade passa a ter importância e que é preciso valorizar aspectos menos materiais ou exteriores da vida. Para a vida mística este é um aspecto muito importante, dada a natureza da experiência da presença de Deus, o Amado presente/distante com quem se busca a união. Em sua poesia, Hadewijch segue o modelo da literatura cortês ao fazer uso de determinados *clichés* e de procedimentos reconhecidos e apreciados pela audiência (Épiney-Burgard e Bunn, 1988, p. 130), iniciando seus poemas com uma estrofe sobre as estações do ano, em geral a primavera (como os trovadores também faziam), onde se canta o renovar da natureza, talvez para

se identificar a esta, talvez o contrário, para se distanciar desta, marcando o contraste entre o sofrimento interior do poeta e a alegria de renovação da vida ao seu redor:

Em todas as estações do ano,  
Qualquer que seja  
Ambos, alegria e medo são experimentados por aquele  
Que sofre a angústia por causa do Amor generoso.  
(HADEWIJCH, 1980, p. 196)

Barros (2008) aponta que todos esses elementos habitam o plano da sensibilidade e que talvez pela primeira vez na história tenham atingido tal intensidade que poderiam implicar na possibilidade de uma nova proposta de relacionamento entre os dois sexos, não mais regida pela força, instinto, interesse ou acomodação, uma verdadeira insurreição contra o matrimônio – que só veio a se concretizar, entretanto, no século XX.

Na lírica, o amor cortês aparece como uma ligação virtualmente adúltera, uma vez que a dama, objeto da corte amorosa, geralmente é casada. Os poemas eram escritos baseados no modelo feudal: o cavaleiro era vassalo da dama, e ao executar as tarefas que ela lhe atribuía, por vezes ele se tornava merecedor de uma prenda: um olhar, uma fita ou mais raramente de um beijo. A demanda amorosa está sempre relacionada ao valor do cavaleiro, que defenderá a honra de sua amada em torneios e combates singulares, mostrando-se leal e empenhado em tecer elogios a ela. Hadewijch, entretanto, conseguiu unir em sua obra, a literatura cortês e profana com temas sagrados da união mística com Deus, o que a torna única em sua época.

A aquisição do fino amor, entretanto, não acontece senão depois de um longo percurso:

Na lírica, estas etapas são expressas claramente: antes de se chegar à felicidade (*joie*) última, é preciso aceitar a prova de castidade, desconcertante mestra do desejo, mesmo quando o amante está deitado nu, ao lado de sua dama. O fino amor é uma erótica de dominação do desejo [...]. Se ele puder ter esperança de ser agraciado, ele se tornará um suplicante e poderá exprimir mais claramente sua demanda, sem insistir, entretanto [...]. O amor cortês parece uma arte de amar inacessível ao comum dos mortais, ao mesmo tempo disciplina da paixão e religião do amor (LE GOFF, SCHIMITT, 2008, p. 34).

Na literatura, este ideal amoroso se desenvolve em duas formas mais importantes: as canções de amor escritas na *langue d'oc* e imitadas pelos poetas do norte, e os romances, escritos principalmente na *langue d'oïl*. No norte, a cortesia aparece como o

conjunto das habilidades de sociabilidade que compreendem a arte de amar, a cortesia, intimamente relacionada ao fino amor. Entre os trovadores (do sul), a distância entre a dama e seu cavaleiro é sempre grande: ele dá sua vida por um olhar de sua amada, morre de desejo, mas tal como a fênix, renasce de suas cinzas. Para eles, a cortesia está ligada à mesura: controle de si e domínio do desejo:

Entre os trovadores, a cortesia não é apenas uma arte de amar. Ela é simplesmente a qualidade que, associada à Juventude, *Mezura*, *Pretz* (prêmio, valor) e *Donar* (generosidade), predispõe a amar, a cantar e permite ao amante experimentar a alegria ou a dor do amor e o desejo (*talán*) e de trovar (BEUAMARCHAIS, COUTY, REY, 1987, p. 562).

A *Mezura* significa a atitude interna do amante cortês: sua paciência e sua humildade (LE GOFF, SCHIMITT, 1999); a juventude refere-se não apenas à faixa etária, mas também refere-se à generosidade e largueza no serviço de sua dama, que sobrepõem a simples galanteria: sua vida sem amor não é nada. O poeta fica tão obcecado pela dor de nunca ganhar o amor de sua dama que podemos quase afirmar que o vazio ou a ausência da amada representam uma forma de gozo. Barros (2008, p. 7) entende a *Mezura* como a arte da entrega que deve ser aprendida e cultivada pelo amante cortês, traduzindo-se em um verdadeiro aprimoramento do espírito. Para este autor, outra condição integrante da cortesia é o segredo: o amante deve manter secreta sua relação com sua dama, mesmo que esta relação seja idealizada e não envolva contato sexual, o que leva a um paradoxo: como manter o segredo e cantar o amor?

Ao falar de seus próprios casos amorosos, mesmo que de maneira cifrada, o trovador trai sua Dama; ao falar de casos alheios, destinados a ensinar os aprendizes do Amor a trilhar o caminho da cortesia, o trovador acaba se comportando como um daqueles *losengiers* – fofoqueiros da vida amorosa que estão sempre prontos a tornar público um segredo de amor. Todo trovador parece estar irremediavelmente aprisionado pelo complexo circuito do dizer e do não dizer, que é um dos muitos paradoxos do “amor sutil” (BARROS, 2008, p. 8)

Na vivência mística, entretanto, guardadas as diferenças entre o amor cortês e o amor a Deus (tão inatingível quanto a amada), o segredo é o que menos importa: as mulheres que “se apaixonavam por Deus” esforçavam-se para que este amor fosse conhecido por toda comunidade: quando elas mesmas não sabiam escrever, relatavam suas experiências a seus confessores, que então as redigiam.

Segundo Epiney-Burgard e Brunn (1988, p. 130-131), em Hadewijch o Amor (*Minne*) é cantado sob todos os aspectos diferentes que refletem a polivalência desta palavra: ele

(em neerlandês e em alemão a palavra ‘amor’ é feminina) é apresentado como alguém a quem se dirige, uma dama, uma rainha, uma mestra superior, de quem se enaltece a riqueza, a força e a imposição de suas leis. A este tema do amor personificado se unem as imagens das aventuras cavaleirescas: o jogo da caça onde o amor persegue e se deixa perseguir, com a participação dos inimigos (na poesia trovadoresca os *losengiers*) ou caluniadores que visam destruir o amor. Em Hadewijch esses inimigos são os estrangeiros (*vremde*) que se recusam a reconhecer o amor e se opõem àqueles que o servem (ou seja, a ela mesma, que sofreu perseguições e foi afastada de sua comunidade). Mas para Hadewijch o Amor-senhor é também o amor divino e sua experiência vai se desenvolver entre sua própria busca humana, o amor do Amor e a transcendência de um Amor que se entrega enquanto escapa da influência do amante:

Nos dias da minha juventude,  
Quando o Amor me enfrentou pela primeira vez,  
Ela mostrou-me grandes vantagens –  
Sua sabedoria, seu esplendor, suas riquezas, seu poder.  
Quando associei-me a ela,  
E e assumi tudo isso  
Para pagar os tributos do Amor,  
Alegremente acima de tudo,  
Ela me uniu a ela mesma em união de amor.  
Mas a tempestade de felicidade agora se acalmou.

Assim Amor deixou-me em apuros  
Com as muitas coisas que me prometera,  
Com muitas doçuras  
Com as quais minha juventude inexperiente foi alimentada.  
Escolha de petiscos  
Com prazer renovado  
Pelos quais tudo sofri alegremente –  
Eu me queixo e a acuso  
Com nova indignação:  
Ela recusa a felicidade que havia me consolado.  
(HADEWIJCH, 1980, *PS XVI, 169-170*)

Para Mommaers e Dutton (2004, p. 13), os trovadores representaram um fenômeno revolucionário do século XII, reagindo contra a visão corrente de que o casamento fazia da mulher propriedade de seu marido. Para estes poetas, o sonho era desenvolver um relacionamento pessoal, talvez até ser mesmo dominado por uma mulher amada (a *domna*, dama) de quem se seria vassalo, sendo em troca, reconhecido como meu senhor (*mi dons*). O paradoxo está na raiz da lírica trovadoresca: o verdadeiro amor não quer possuir o ser amado, mas tem que permanecer como desejo, amando de longe (*amor de lonh*), pois apenas a distância pode manter vivos o desejo e a alegria contínua.

Para Burgard e Brunn (1988, p. 15), o traço mais marcante nos escritos das beguinhas é característica que mistura especulação e experiência: o simbolismo do amor cortês se funde com a expressão metafísica da união com Deus, graças à cultura tanto profana quanto religiosa dessas mulheres. Esta fusão acontece por influência dos *Sermões* de São Bernardo (1090-1153), que tratam de sua interpretação do *Cântico dos Cânticos*, principalmente os *Sermões* 41, 52, 74 e 83 (BOEHNER e GILSON, 2003, p. 284). Por considerarmos de grande importância, reproduzimos aqui o *Sermão* 83, onde podemos perceber claramente a influência de São Bernardo sobre o amor apaixonado de Hadewijch por Deus:

O amor subsiste por si mesmo, agrada por si mesmo e por causa de si mesmo. Ele próprio é para si mesmo o mérito e o prêmio. O amor não busca outro motivo nem outro fruto fora de si; o seu fruto consiste na sua prática. Amo porque amo; amo para amar. Grande coisa é o amor, desde que remonte ao seu princípio, que volte à sua origem, que torne para a sua fonte, que se alimente sempre da nascente donde possa brotar incessantemente. Entre todas as moções, sentimentos e afetos da alma, o amor é o único em que a criatura pode corresponder ao Criador, se não em igual medida, ao menos de modo semelhante. Com efeito, Deus, quando ama, não quer outra coisa senão ser amado: isto é, não ama por outro motivo senão para ser amado, sabendo que o próprio amor torna felizes os que se amam entre si.

O amor do Esposo, ou antes o Amor Esposo, não pede senão correspondência e fidelidade. A amada deve, portanto, retribuir com amor. Como pode a esposa não amar, sobretudo se é a esposa do Amor? Como pode o Amor não ser amado?

Com razão renuncia a qualquer outro afeto e se entrega total e exclusivamente ao Amor a alma consciente de que o modo de corresponder ao amor é retribuir com amor. Na verdade, mesmo quando toda ela se transforma em amor, que é isso em comparação com a torrente perene que brota daquela fonte? Evidentemente, não corre com igual abundância o caudal do amante e do Amor, da alma e do Verbo, da esposa e do Esposo, da criatura e do Criador; há entre eles a mesma diferença que entre a fonte e quem dela bebe.

Sendo assim, ficará sem qualquer valor e eficácia o desejo da noiva, o anseio de quem suspira, a paixão de quem ama, a esperança de quem confia, porque não pode acompanhar a corrida do gigante, igualar a doçura do mel, a mansidão do cordeiro, a beleza do lírio, o esplendor do sol, a caridade d'Aquele que é a caridade? Não. Porque embora a criatura ame menos, porque é menor, se todavia ela ama com todo o seu ser, nada fica por acrescentar.

Nada falta onde está tudo. Por isso, este amor total equivale ao desposório, porque é impossível amar assim sem ser amado, e neste mútuo consentimento de amor consiste o autêntico e perfeito matrimônio. Quem pode duvidar de que a alma é amada pelo Verbo, antes dela e mais intensamente. (SÃO BERNARDO, *Sermão* 83, 4-6: *Opera Omnia*, ed, Cisterc. 2 [1958], 300-302)<sup>71</sup>

Este amor absoluto e idealizado corresponde aos ideais de amor cortês, embora se aplique, conforme dito acima, à expressão metafísica da união da alma com Deus. Neste sentido, no caso de São Bernardo, é a alma que ama o amor. No caso de Hadewijch e de outras mulheres, o corpo, além da alma participa desta união, fazendo da experiência da aproximação de Deus algo concreto que pode ser visto e valorizado pelas outras pessoas, impressionando-as, transformando-as e elevando a mulher mística a um patamar de influência social que lhes garantia um certo destaque e também lhes rendeu muitos problemas como perseguições, condenações e morte na fogueira.

Segundo Mommaers (1980, p. xiv), entretanto, para Hadewijch a união com Cristo não representa o fim da experiência mística, mas o seu início: ela afirma nas *Cartas e Visões* que sua atração pelo “fruir ser-um-com-Deus” representa antes um sinal de seu não amadurecimento:

E o desejo que eu sentia internamente era o de ser uma com Deus em fruição. Eu ainda era demasiadamente infantil e muito pouco amadurecida para isto; e ainda não tinha sofrido o suficiente para merecer esta experiência ou vivido o número de anos necessários para tão excepcional merecimento. Isto é o que me foi mostrado então, e ainda me parece o mesmo (HADEWICH, 1980, *V.I*)

E era ainda mais sofrido para mim porque você era uma criança no plano humano (HADEWIJCH, 1980, *V. XIV*, 57)

Para ela, a vida sem a “experiência” de união também pode ser verdadeiramente mística e o desenvolvimento pleno da união mística com Deus não se deixa envolver pelas brumas idealizadas com as quais este tipo de conhecimento frequentemente nos é apresentado. De acordo com ela, este é um conhecimento amoroso que é ao mesmo tempo muito mais humano e muito mais refinado do que o rótulo do “êxtase místico” nos leva a supor (MOMMAERS, 1980, p. xiv). Esta observação de Mommaers reforça nossa hipótese de que em suas *Visões*, Hadewijch tem por objetivo doutrinar suas

---

<sup>71</sup> Disponível em <http://escritosdosantos.blogspot.com/2012/08/sao-bernardo-sermao-83-sobre-o-cantico.html>

jovens beguinas para trilharem o caminho da perfeição: para isto ela necessita ter autoridade sobre elas.

Os escritos das mulheres na Idade Média apresentam um contraste forte entre a doutrina intelectual das universidades nascentes e o conhecimento surgido do Amor, fruto de uma doutrina realmente vivida no corpo e na alma, acessível ao comum dos mortais: Hadewijch escreveu em neerlandês, a língua do povo, integrando sua doutrina à sua experiência espiritual.

A Idade Média em si parece ter sido um período marcado por paradoxos entre fé e razão, nobreza e burguesia, tradição e inovação, vida no campo e vida nas cidades e a relação amorosa não poderia escapar ao espírito de sua época: gozo e sofrimento fazem parte do mesmo eixo, aspecto importante a ser considerado quando falarmos sobre a vivência mística no momento em que Deus se retira.

### **1.3 Movimento *vita apostolica***

A evolução na política, economia e educação do século XIII teve ecos na vida religiosa da época: Vauchez, na obra *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental* (1995, p. 65) aponta que esta revolução provocou mutações e rupturas, cujas repercussões se fizeram sentir na vida espiritual. O progresso urbano era visto como consequência do pecado e as cidades eram tidas como antros de traficantes (os mercadores) e desclassificados, mas, com o passar do tempo, essa atitude de medo e recusa da sociedade urbana foi diminuindo (não sem choques e conflitos), até que a espiritualidade tradicional pudesse se adaptar às novas condições. Segundo McGinn (2018, p. 19) o mito de que o antigo é bom e o novo é ruim começou a desmoronar: os debates teológicos do início de século que ajudaram a criar a nova mística referiam-se muitas vezes às diferenças entre a inovação boa e a má, e na esteira destes debates criaram-se critérios para julgar a produção dos místicos como heréticos ou pertencentes à ortodoxia. Entretanto, um pequeno retrocesso na linha do tempo se faz necessário para a melhor compreensão dos fatos que levaram ao desenvolvimento do fenômeno da *vita apostolica*.

O ano 1000 não trouxe o retorno de Cristo à terra e as pessoas começaram a acreditar que isto era devido aos pecados das pessoas e da igreja (SWAN, 2014 p. 17), e desta forma, iniciou-se um movimento de reformas em todos os planos: psicológico, social,

econômico e também espiritual. Todas as pessoas eram chamadas à santidade e poderiam sentir a presença de Deus: não era necessária uma fuga do mundo (para algum mosteiro) para receber a graça de Deus.

O monaquismo, considerado por McGinn (2012, p. 29) como a matriz institucional da maior parte da mística ocidental desde o século IV até o século XII, havia criado um tipo de vida reclusa, ascética e contemplativa, esculpindo para os monges (conhecidos como *monachoi*, os solitários) o papel de mediadores entre os reinos divino e humano. Eles haviam se retirado do convívio da sociedade para o deserto (ou para as altas montanhas), buscando um tipo de geografia interna da alma (Ibidem, p. 202), através do trabalho organizado e da oração, considerados imprescindíveis para uma vida de santidade, pobreza e castidade. Entretanto, durante o século XI as transformações sociais deram origem a um movimento oposto: dos muros dos mosteiros para as cidades; o aparecimento de uma mentalidade de lucro (VAUCHEZ, 1995, p. 66 - 67) que atingiu também os mosteiros, tornando-se tema corrente na literatura da época. As grandes abadias, principais beneficiárias das restituições dos dízimos gerados pela reforma gregoriana, mesmo que em algum momento tenham passado por dificuldades financeiras quer por má administração, quer por despesas enormes geradas pelas grandes construções, apresentavam prosperidade material evidente. O progresso econômico trouxe, sem dúvida, melhores condições de vida, mas aumentou a distância entre os ricos e os pobres. Com a migração para as cidades, os pobres perderam sua identidade, tornando-se indigentes uma vez que perderam seus vínculos com seus antigos companheiros camponeses. Sem horizontes e sem um lugar na sociedade, essas pessoas lançaram-se em busca de respostas em lugares distantes (por exemplo, Santiago de Compostela) ou perigosos (as cruzadas).

As cruzadas trouxeram as heresias orientais. Os bispos viam com inquietação discussões sobre a Santíssima Trindade acontecerem nas encruzilhadas (Ibidem, p. 68), unindo as escolas e os trabalhadores. Aos poucos o mundo se dessacraliza, e mesmo sem as redes sociais que viralizam ideias hoje em dia, as massas estavam sedentas por mudanças e adotavam rapidamente as novas ideias, que contribuíram para a constituição de uma sociedade profana autônoma. Entre os clérigos, começava-se a sentir movimentos (as ordens mendicantes e a *vita apostolica*, por exemplo) que levaram a ao questionamento entre os poderes temporais e espirituais.

A Reforma Gregoriana<sup>72</sup>, que teve início no século XI, foi um movimento da Igreja que visava a condenação da prática de heresias como simonia (compra de cargos eclesiásticos) e o concubinato dos padres católicos, e sob o comando do papa Inocêncio III (eleito em 1198) talvez tenha atingido o seu ápice. Segundo McGinn (2018, p. 20), o jovem papa estabeleceu a infalibilidade papal em relação aos cânones da igreja, e através de suas manobras, visava elevar o *status* do papado na política. Na tentativa de corrigir abusos e suprimir as heresias, criou o tribunal que hoje conhecemos por Inquisição, que tinha por objetivo trazer os dissidentes de volta para a igreja. No fim de seu reinado, ele convocou (em 1215) o IV Concílio de Latrão, cujos pronunciamentos referiam-se à *vita apostolica* e à *cura animarum* (renovação pastoral).

*Vita apostolica* foi um movimento de leigos e clérigos que buscavam levar a mesma vida que Cristo e seus apóstolos levavam, inspirados pela Bíblia:

Todos os que tinham abraçado a fé reuniam-se e punham tudo em comum: vendiam suas propriedades e bens, e dividiam-nos entre todos, segundo a necessidade de cada um.

Dia após dia, unânimes, mostravam-se assíduos no Templo e partiam o pão pelas casas, tomando o alimento com alegria e simplicidade de coração. Louvavam a Deus e gozavam da simpatia de todo povo. E o Senhor acrescentava cada dia ao seu número os que seriam salvos (At. 2, 44 – 47)

Swan (2014) aponta que os homens e mulheres medievais que aderiram à vida apostólica eram reconhecidos por levarem vidas extremamente simples e de solidariedade, ajudando os mais pobres e os doentes, fazendo suas orações diariamente em alguma igreja. Demandando reformas na igreja, homens e mulheres assumiam pessoalmente sua fé, exigindo de si mesmos pobreza, austeridade e caridade, dando origem às ordens mendicantes. McGinn (2018, p. 20-21) aponta que embora fosse elogiada por papas e bispos, a atitude oficial da igreja sobre a *vita apostolica* era de

---

<sup>72</sup> Reforma proposta pelo papa Gregório VII, que reinou de 1073 a 1085. Cf. Gomes, 2002, p. 224: A unidade da Cristandade continuava intocada, mas a Igreja socializava com maior densidade o sistema religioso e o poder espiritual — a *Sancta Ecclesia*, e dessacralizava parcialmente a esfera do poder temporal — o *Sacrum Imperium* [...] A escolástica e o direito canônico foram elaborando uma eclesiologia em torno de algumas ideias-força: a auto compreensão da Igreja como *potestas* (o poder espiritual); a subordinação do poder temporal ao poder espiritual numa clara tentativa hierocrática do poder clerical e do papado, subordinação que estava respaldada em dois processos concomitantes e imbricados de clericalização e romanização. O primeiro constituía-se no reforço do já tradicional monopólio clerical sobre o poder religioso e as instituições eclesiais e eclesiásticas, demarcando com maior ênfase a fronteira entre o clero e os leigos, usando para tanto a oposição entre o celibato e o casamento. Já o segundo processo preconizava o monopólio jurisdicional da Igreja romana e do papado sobre as Igrejas locais.

investigação, podendo conduzir à aprovação ou desaprovação: no IV Concílio de Latrão, a Constituição 13 proibia a criação de novas ordens mendicantes, numa clara tentativa da hierarquia de limitar e controlar a variedade dos modos de vida religiosa, uma vez que a *vita apostolica* mostrava uma enorme atração entre os homens e mulheres que queriam seguir o chamado para a vida religiosa.

McGinn aponta ainda que o desejo de seguir o modelo de Cristo e seus apóstolos já estava presente entre os monges do início da Idade Média na afirmação de que o modelo dos mosteiros de uma vida de oração e de posse comunitária de bens materiais era baseada nos quatro primeiros capítulos dos *Atos dos Apóstolos*, e serviram de modelo para as comunidades posteriores. Mas os fatos não se desenrolaram de forma tão tranquila:

No século XII essa visão começou a ser contestada, primeiro nos debates entre monges sobre o direito dos monges de pregar, e depois pelos defensores da reforma canônica, que insistiam que pregar e evangelizar o mundo não eram meramente admissíveis, mas eram um modo realmente apostólico de viver. Essa passagem da centralização numa comunidade voltada para dentro para um encontro com o mundo voltado para fora foi da maior importância para a espiritualidade e a mística posteriores. (MCGINN, 2018, p. 21)

No decorrer do século XII, um número cada vez maior de homens e mulheres abraçavam a vida comunitária, atraídos pela vida simples. Pregadores atravessaram a Europa, aumentando o número de seguidores, alguns deles assumindo uma posição de crítica à corrupção do clero e ao comportamento da igreja, e muitos foram considerados hereges, apesar de sua pregação se basear na pobreza e na penitência para absolver pecados individuais e do mundo. Não a penitência em si era condenada, mas a forma como era praticada, como p.ex., a história de Pedro Valdez de Lyon que resumiremos a partir das informações de McGinn (2018, p. 22 ss) por considerarmos ilustrativa da força que teve o movimento *vita apostolica*.

Valdez era um rico comerciante em Lyon que se converteu em 1170, ao ouvir a história de Santo Aleixo, o santo mendigo. Perguntando a um sacerdote, mestre em teologia, qual seria o caminho da perfeição, recebeu como resposta deste, o mesmo trecho citado a Antão<sup>73</sup>: “Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens e dá aos pobres” (Mt. 19, 21).

---

<sup>73</sup> Antão do deserto (ou Antônio do deserto) nasceu no Egito, provavelmente em 251 e faleceu em 356. Foi um dos primeiros anacoretas e é considerado um grande ancestral da mística hesicasta. Viveu no deserto, onde o diabo o provocou com diversas tentações. Era analfabeto e sua vida foi escrita por

Valdez e Antão seguiram à risca o conselho no tocante à venda dos bens e distribuição ao pobres, mas enquanto Antão dedicou-se à vida solitária, Valdez começou a pregar em praça pública e a mendigar pelo seu sustento, conseguindo vários seguidores. Em 1179 foram a Roma, e receberam aprovação do papa Alexandre III, que no entanto, proibiu-os de pregar, a não ser com o consentimento dos bispos locais. Acontece que o sul da França andava às voltas com a heresia cátara, que também pregava pobreza e ascetismo, e o bispo suspeitou fortemente da posição de Valdez, proibindo-o de pregar, muito embora este tenha se declarado formalmente contra o catarismo<sup>74</sup>. Valdez não acatou a proibição e terminou sendo excomungado. Em 1184 um grupo de leigos, os Pobres de Lyon, seguidores de Valdez foram condenados por pregar sem autorização do bispo (VAUCHEZ, 1995, p. 102). O cerne da condenação foi o fato de Valdez não ser ordenado: na Idade Média, a pregação era prerrogativa dos bispos e de alguns sacerdotes autorizados. A pobreza de Valdez contrastava com a opulência dos mosteiros beneditinos, o que deu origem a um grande protesto que gerou, em parte, a reforma monástica dos séculos XI e XII.

Vauchez (1995, p. 98) aponta a complexidade da questão da pregação: já no século XII apareceram traduções vernáculas dos Evangelhos que eram pregados por pessoas leigas. Muitos eremitas achavam-se no direito de pregar, direito que, segundo eles, haviam adquirido através da mortificação, como se a prática de um gênero de vida de acordo com o Evangelho garantisse a autenticidade da pregação. A igreja preocupava-se em manter a ortodoxia doutrinária, mas não é possível não perceber o desejo desta se manter como intermediária entre Deus e os fiéis: a Bíblia parecia ser muito mais um tesouro que os clérigos tinham o dever de guardar e transmitir de acordo com sua interpretação, do que uma mensagem a divulgar.

Passaremos agora a abordar a outra seção importante do IV Concílio de Latrão, a *cura animarum*, ou a reforma pastoral, esforço do clero oficial no sentido de encorajar um cristianismo mais fervoroso entre os fiéis, e tentar controlar as diferentes compreensões

---

Atanásio, bispo de Alexandria. Ao lado de Pacômio (292-325, ancestral da mística cenóbica – vida em comunidades fechadas) é considerado pai da mística.

<sup>74</sup> Segundo Vauchez (1995, p. 102), o catarismo foi um movimento que se consolidou a partir de 1140 que teve influência dos bogomilos da Bósnia e da Bulgária. Apresenta um caráter dualista, isto é, pressupõe a existência de dois princípios: o bem e o mal. Por esse motivo, o movimento foi classificado por seus adversários como uma heresia maniqueísta. O nome vem do grego *katharós*, que significa puro.

da *vita apostolica*. A Constituição mais importante foi a 21, que prescrevia a recepção anual dos sacramentos da penitência e da Eucaristia das mãos do pároco, além de outras questões como a obrigação de pregar, a importância de cuidar dos doentes, normas sobre o matrimônio e precauções sobre o culto das relíquias (MCGINN, 2018, p. 25). Além de se preocuparem em combater as heresias, consideradas como a maior ameaça à ordem do mundo cristão (além do islamismo), McGinn aponta três aspectos que considera positivos: pregação, sacramentos e devoções.

Como vimos acima, a pregação era algo central na vida religiosa deste período. Era tão importante, que alguns bispos publicaram suas homilias dominicais como guia para outros pregadores. Alain de Lille (morto em 1202) pregou contra os hereges e depois publicou *A arte de pregar*, onde situa no alto de uma escada de sete degraus, definindo-a como uma forma de instruir os fiéis sobre temas como fé e moral, caminho da razão e da fonte da autoridade (Ibidem, p. 27).

Os franciscanos e dominicanos se apresentaram como aptos a desempenhar esta tarefa, e a mensagem principal era focada na penitência e na Eucaristia, como já mencionado. A nova teologia dos sacramentos elaborada nos debates do século XII era em parte uma resposta defensiva contra a heresia cátara, que, como aponta Vauchez (1995, p. 102–103), acusava a igreja de esconder a verdade revelada no Novo Testamento, que é a oposição e a luta constante entre Deus e Satã. Conforme apontado anteriormente, para os cátaros, Deus, o princípio do Bem, é o motor do mundo do Espírito, enquanto o Mal, filho rebelde ou anjo decaído é o criador do mundo material e da carne; as almas humanas seria fragmentos de espíritos mergulhados na matéria, da qual precisam se desvencilhar. Nesta tarefa elas seriam auxiliadas por Cristo, que não é filho de Deus, mas foi por ele escolhido e enviado como mensageiro para através de seus ensinamentos (e não de seu sofrimento), resgatar os homens da prisão da carne (doutrina de caráter profundamente gnóstico, se considerarmos o *Evangelho da Verdade* de Valentino<sup>75</sup>).

Obviamente, esta doutrina atacava os ensinamentos cristãos, o que incentivou o Concílio impor a penitência e a Eucaristia, definindo nesta última, a realidade da presença do corpo e do sangue de Cristo, com o nome de trasubstanciação. Receber o corpo de Cristo era menos importante do que demonstrar fé na sua presença real,

---

<sup>75</sup> Ver ROBINSON, J.M. (GENERAL EDITOR), *The Nag Hammadi Library in English*. San Francisco: Harper, 1990. Páginas 38-51 (*The Gospel of Truth*).

contemplando e adorando a hóstia. Esta prática ficou conhecida como “piedade da presença” e impulsionou um comportamento devocional significativo. Muitas destas devoções receberam alguma forma de reconhecimento oficial, e outras foram tidas como superstições, ou até mesmo como um perigo para a verdadeira fé. Para nosso trabalho este aspecto é muito importante, uma vez que muitas das experiências de Hadewijch estavam relacionadas à comunhão, ao receber o corpo de Cristo “externa e internamente”.

Segundo Vincent e Lemaitre (2009, p. 243), o culto do Santo Sacramento (veneração do pão e do vinho consagrados pelo celebrante) nasceu da disputa de duas correntes, representadas por dois monges de Corbie: Pascásio Radberto († c. 860) defendia a hipótese realista de que o pão e o vinho se tornam realmente corpo e sangue de Cristo através da consagração; Ratramno (†c. 870) apresentava uma visão espiritual. No século XII, Béranger (clérigo de Tours) reacende o debate, demandando renovações no pensamento. Em resposta, os escolásticos formularam a doutrina da transubstanciação (doutrina oficial até os dias de hoje), segundo a qual o pão e o vinho são sim, corpo e sangue de Cristo, mas sob o aspecto aparente de pão e vinho, cuja substância é transformada pela consagração. A transubstanciação é citada no IV Concílio de Latrão<sup>76</sup>, e foi objeto de uma ação pastoral intensa nos séculos XIII e XV: foram mobilizados todos os recursos das artes e das palavras para divulgar a nova doutrina. Com isto começaram a surgir os milagres eucarísticos (panos do altar manchados de sangue, ou a aparição de Cristo menino ou martirizado na hóstia, por exemplo), e também crenças como “ver a hóstia” elevada no momento da consagração garantiria que o fiel não morreria de morte súbita. Foram compostas preces para preparar clérigos e leigos para a contemplação do *Corpus Christi* e para a comunhão (receber o corpo de Cristo). O fervor eucarístico começa a ganhar adeptos entre os religiosos e as mulheres. Juliana de Montcornillon († 1258), por exemplo, está ligada à criação da festa de *Corpus Christi*. Essa festa consistia na realização de uma procissão na qual a hóstia (o vinho foi eliminado) era conduzida em uma caixinha preciosa rodeada pelo clero e por fiéis que a escoltavam.

---

<sup>76</sup> “Há uma só Igreja Universal de fiéis, fora da qual absolutamente ninguém se salva, e na qual o próprio Cristo é ao mesmo tempo o sacerdote e o sacrifício, ele cujo corpo e sangue, no sacramento do altar, são verdadeiramente contidos sob as espécies do pão e do vinho, sendo o pão transubstanciado no corpo e o vinho no sangue divino, a fim de que, para realizar o mistério da unidade, nós recebamos dele o que ele recebeu de nós”. Trecho do concílio de Latrão IV, *apud* Bourgeois (2013, p. 105).

Sesboüé (2013, p. 79 - 80) aponta quatro temas centrais da eucaristia: ela é o sacramento da comunhão eclesial, sacramento do corpo e do sangue de Cristo dado aos fiéis como alimento, a celebração de seu único sacrifício através do qual a igreja recebe o poder de se oferecer a Deus em sacrifício, sendo um sacramento “operado” pelo Espírito Santo, capaz de transformar e santificar tudo aquilo que tocar, e por este motivo, também foi objeto de veneração<sup>77</sup>. A Idade Média herdou da patrística um senso de continuidade entre a eucaristia, “corpo místico” de Cristo, e a Igreja, o “verdadeiro corpo de Cristo” (Ibidem, p. 345).

Não é difícil de entender como essa veneração do corpo de Cristo começou a mobilizar a imaginação das mulheres que começaram a desejar a presença do corpo do Cristo amado em suas vidas, o que à vezes acontecia após a comunhão, como relata Hadewijch, por exemplo, na *Visão I*: “Era um domingo, o oitavo de Pentecostes, quando o Senhor foi trazido secretamente para minha cabeceira [...]. Quando recebi o Senhor, ele então me recebeu para si [...] em união interna com ele.”, na *Visão VII*, que fala sobre a Unidade na Eucaristia<sup>78</sup> ou na *Visão VIII*<sup>79</sup>.

Outra devoção importante era relacionada à Trindade, como podemos perceber nas *Visões* de Hadewijch: *Visão I*, 214-236: “[...] e abaixo desse disco havia três pilares. O primeiro era como fogo ardente. O segundo era como uma pedra preciosa chamada topázio [...]. O terceiro era como uma pedra preciosa chamada ametista. [...]. O pilar como o fogo é o nome do Espírito Santo. O pilar como o topázio é o nome do Pai. O pilar como a ametista é o nome do Filho”. *Visão V, Os três Céus e a Trindade*, 59: “E aquele sentado no trono no céu me disse: “Estes três tronos [Céus] sou eu em Três Pessoas”. *Visão XI*, 49: “A fênix que engolia as águias era a Unidade na qual habita a Trindade”.

Ao falar sobre os mistérios através de uma linguagem simples e que utilizava o repertório de imagens populares, Hadewijch, bem como as ordens mendicantes e outras mulheres místicas, traziam o sagrado para mais perto do povo, o que poderia ser entendido como ameaça num cenário em que a distância entre o clero e o laicato estava

---

<sup>77</sup> Nas *Visões* de Hadewijch isto aparece, por exemplo, na *Visão II*: “Certa vez, em um domingo de Pentecostes, recebi o Espírito Santo de tal maneira que compreendi tudo que Amor quer”. [...] E compreendi, então, todas as línguas faladas em setenta e duas maneiras”. *Visão III*; “Ele me levou diante do Semblante do Espírito Santo, que possui o Pai e o Filho em uma Essência”.

<sup>78</sup> “Então Ele deu-se a mim na forma de Sacramento” (V.VII, 64)

<sup>79</sup> “Agora você me saboreou e me recebeu externa e internamente” (V. VIII, 98)

aumentando<sup>80</sup> (o termo “espiritual” era reservado aos religiosos, enquanto a massa do povo cristão era considerada “carnal”), onde a celebração da missa era feita em latim e de costas para o povo é que surgem as beguinhas, mulheres que falavam sobre o espírito na língua do povo, mostrando que a salvação também era possível fora da vida eclesial, como Hadewijch sobre quem falaremos adiante.

Tendo em vista o caráter revolucionário da *vita apostolica* e do movimento das mulheres e com todas as transformações que este fenômeno trouxe, gostaríamos de concluir este subitem, apontando que a convergência dos movimentos com a poesia trovadoresca muito contribuiu para a popularização do ensino, para a emancipação da mulher, favorecendo o aparecimento do movimento beguinal que descreveremos a seguir.

\* \* \*

Até este momento tentamos esboçar o cenário da Europa no período efervescente que abrangeu os séculos XI a XIII, época de mudanças profundas em várias áreas: política, cultural, econômica e religiosa, favorecendo mudanças importantes na mentalidade dos indivíduos. Lentamente o imaginário medieval rico de simbolismos religiosos bem como de monstros, milagres e mistérios foi evoluindo para a tentativa da filosofia de explicar a fé através da razão, tarefa da escolástica. A busca da razão gerou a criação das universidades que laicizou o conhecimento, tornando-o acessível às mulheres, que já vinham sendo mais valorizadas pela literatura cortês que as enaltecia, bem como o culto a Maria. Estas mudanças foram acompanhadas pela expansão do comércio que gerou fortunas e pobreza, levando muitos indivíduos a buscar uma vida mais de acordo com os ensinamentos dos apóstolos (surgimento das ordens mendicantes e do movimento *vita apostolica*), onde as mulheres encontraram uma posição em que podiam ser aceitas e úteis, libertando-as do jugo do casamento sem amor ou da vida

---

<sup>80</sup> Ver Sesboué, Bourgeois e Tihon 2013, p. 342: “Outro aspecto dessa evolução é a distância crescente entre o clero e o ‘laicato’ [...]. Já então os monges eram considerados os ‘espirituais’, em oposição à massa do povo cristão considerada ‘carnal’”.

McGinn (2018, p. 28) aponta que a prática da confissão não era universal antes do IV Concílio de Latrão, muito embora a pregação da penitência não fosse nova. A absolvição dos pecados, excomunhão, cancelamento de penitências por meio de indulgências faziam parte de um sistema de controle social, mas ao mesmo tempo, forneciam aos fiéis, padrões de comportamento moral e esperança de salvação.

enclausurada em um convento. Surgiu neste cenário o movimento beguinal ao qual pertencia Hadewijch, sobre quem falaremos no próximo capítulo.

## Capítulo II

### O lugar de Hadewijch d'Amberes na mística medieval

*Amor (Caritate) é o poder de visão natural à alma. Este poder de visão tem dois olhos: amor e razão. A razão não pode ver Deus, a não ser naquilo que ele não é; o amor, por sua vez, só encontra repouso naquilo que Ele é. A razão tem seus caminhos seguros que ela percorre. O amor experimenta falhas, mas a falha avança mais do que a razão. A razão avança para Deus através daquilo que Deus não é. Amor deixa de lado o que Deus não é e rejubila-se por falhar perante o que Deus é. A razão tem mais moderação do que o amor, mas o amor tem mais bençãos amorosas do que a razão.*

*Hadewijch (1980), C. XVIII, 80*

## 2.1 Quem foram as beguinhas

O termo beguina não possui uma etimologia clara: nos Países Baixos talvez derive de *begg*, que quer dizer murmurar ou ter fala enrolada (algumas viviam murmurando orações), o que segundo Swan (2014, p. 12) denotava uma certa zombaria feita por parte dos homens poderosos que se sentiam desafiados por seu estilo de vida independente. Em outros lugares da Europa eram conhecidas por outras formas coloquiais: no norte da França eram chamadas de *fins amans* (verdadeiras amantes) ou *béguines*, na Espanha eram conhecidas como *beatas*, em algumas regiões da Itália *penitentiae*, *pinzochere* (devotas), *bizzoche* (penitentes), e na Lombardia *humiliati* (humildes ou pobres). Na Alemanha eram as *beg(h)inen*, na Suécia *beggina* e na Dinamarca *beginer*. Em todos os lugares estes nomes expressavam a mesma coisa: um movimento informal de mulheres independentes que viviam de acordo com os Evangelhos. Hart (1980, p. 3) acrescenta ainda: uma possível derivação de Santa Begga, irmã de Santa Gertrudes de Nivelles, de Lambert le Bègue (o Gago), pároco de Liège ou simplesmente da roupa cinzenta que elas costumavam vestir. Mommaers e Dutton (2004, p. 18) apontam que documentos oficiais e outros textos referiam-se a elas como *mulieres religiosae*, mulheres piedosas, ou *beghinae*, beguinhas; no vernáculo *begijn* em Flandres e Brabante; *papelarde* na França ou *coquenunne* na Alemanha. O termo *beguine* possivelmente possuía conotação herética e era utilizado de forma pejorativa.

No cenário efervescente dos séculos XII - XIII, podemos nos perguntar: que papel, afinal, desempenhavam essas mulheres?

Vauchez (1995, p. 99 - 101) aponta que se era difícil para os homens leigos encontrar uma forma de espiritualidade adaptada a seu tempo, para as mulheres era ainda pior: as obras espirituais e os compêndios de teologia eram escritas por homens que, devido à sua formação viam as mulheres como filhas de Eva, raiz de todos os males e agentes do pecado. Apenas mulheres dotadas de poder como rainhas ou imperatrizes eram merecedoras de alguma admiração por serem capazes de manter uma conduta firme e viril. Havia poucas formas de vida religiosa para mulheres: algumas ficavam reclusas em suas celas, enquanto outras viviam uma vida comunitária em mosteiros beneditinos. Entretanto, a entrada para os mosteiros femininos dependia do pagamento de um dote, o que tornava inacessível a entrada de mulheres de baixa posição social. As virgens consagradas e as viúvas ricas ainda gozavam de alguma consideração, o mesmo não acontecendo com as esposas.



*Figura 7: Estátua de beguina - Amsterdã, Holanda*



*Figura 8: Detalhe sobre porta. Begijnhof de Louvain, Bélgica*



*Figura 9: Entrada da begijnhof - Amsterdã, Holanda*



*Figura 10: Santa Ursula, detalhe sobre a porta da begijnhof de Amsterdã, Holanda*

As esposas da aristocracia podiam ter algum papel na vida religiosa, fazendo doações aos mosteiros, de novo, privilégio de poucas. Em geral o casamento aparecia mais como desvantajoso no plano da salvação, já que, na opinião dos clérigos, a vida sexual era consequência do pecado, e era considerado um pecado venial, ainda mais se fosse acompanhado de prazer: para não ser considerado um pecado e servir apenas aos fins da reprodução, o sexo devia ser praticado a contragosto. Pedro Damiano (*apud* VAUCHEZ, p. 100) dá o exemplo do elefante que “levado ao ato de propagação, desvia a cabeça, mostrando assim que age obrigado pela natureza, contra a sua vontade, e que tem vergonha e nojo do que faz.” Não era permitido ter relações sexuais antes de receber a Eucaristia, e a castidade era incentivada após o nascimento dos filhos: muitas mulheres eram obrigadas a entrar para os conventos contra sua vontade, para permitir que seu esposos pudessem satisfazer suas aspirações à perfeição. Sabemos que isto era apenas uma desculpa para que os homens pudessem se livrar das esposas que não eram escolhidas por amor, mas por interesses políticos ou econômicos, podendo assim viver sua sexualidade como e com quem melhor lhes aprouvesse. O casamento por amor é uma conquista recente, e na verdade o amor era merecedor de punição quando acontecia espontaneamente, como foi o caso de Abelardo e Heloísa<sup>81</sup>.

No século XII ainda não existiam ordens religiosas femininas: os conventos que existiam eram sujeitos jurídica e espiritualmente a alguma ordem masculina. Para o olhar de hoje, esta situação é de uma submissão tão absoluta que chega a causar mal estar pelo desequilíbrio das relações homem-mulher, mas devemos lembrar que para estudar a época temos que entender o contexto em que estas relações aconteciam e lembrar que talvez aquelas mulheres não pensassem da maneira que pensamos atualmente.

---

<sup>81</sup>Cf. LE GOFF, J., *Homens e Mulheres da Idade Média*. São Paulo: Estação Liberdade, 2018, p. 151. Abelardo nasceu provavelmente em 1079, no burgo de Pallet, a cerca de vinte quilômetros ao sul de Nantes. Destinado a ser cavaleiro e sucessor do pai, dedica-se aos estudos em Paris, onde mais tarde (de 1110 a 1112) veio a ensinar. No final de 1115 ou começo de 1116, Abelardo, com cerca de trinta e seis anos, foi escolhido (por ser muito popular) pelo tio cônego de uma jovem dedicada aos estudos, Heloísa, que tinha dezesseis ou dezessete anos. Os dois se apaixonam e a garota engravida. O tio despede Abelardo, mas este rapta a moça e deseja casar-se com ela. O tio contrata alguns agentes da polícia que surpreendem Abelardo e o castram. O bispo de Paris aconselha-o a fazer penitência em algum convento, e ele vai para Saint-Denis em 1118. Heloísa tornou-se abadessa, e eles trocaram longa e admirável correspondência sobre o amor que viveram.

Como já foi descrito anteriormente, sabemos que as mudanças estavam acontecendo na Europa foram transformando este cenário também para as mulheres: o culto à Virgem Maria, a literatura cortês que transformou a mulher em senhora de seu cavaleiro, as guerras e cruzadas que mataram muitos homens e obrigaram as mulheres a assumir tarefas tipicamente masculinas, mas principalmente o fenômeno da *vita apostolica*, nos quais as mulheres que aderiam eram bem-recebidas, dando-lhes a possibilidade de serem tratadas de maneira igual aos homens.

O movimento das beguinhas foi um fenômeno que invadiu a Europa a partir de 1200, composto por mulheres de várias classes sociais: aristocratas, filhas ou viúvas de mercadores ou de cavaleiros, artesãs, urbanas, rurais, ricas ou pobres. De acordo com Swan (2014), eram de idades variadas entre catorze e oitenta anos ou mais, sustentavam-se sozinhas, eram independentes para desenvolver sua espiritualidade, pregando publicamente ou desenvolvendo debates com teólogos ou acadêmicos. Algumas viviam em suas casas, outras eram reclusas, embora mantivessem contato com suas famílias, com pessoas que buscavam desenvolvimento espiritual ou com outras beguinhas, encontrando-se em igrejas ou capelas para a celebração da missa ou de outros rituais. Trabalhavam geralmente nos centros urbanos que estavam em pleno desenvolvimento, ajudando os menos favorecidos, seguindo o modelo apostólico: eram muito religiosas. Muitas usavam o dinheiro que conseguiam com seu trabalho para comprar casas ou propriedades maiores perto da igreja onde gostavam de rezar, umas perto das outras; estas casas agrupadas eram conhecidas como “conventos” (que é a origem do termo como o entendemos hoje) e alguns desses agrupamentos cresceram tanto que chegavam a abrigar duas mil pessoas (como a *Great Begijnhof* em Louvain e Bruges, na Bélgica ou a de Amsterdã), conhecidos como *court beguinages* pelo fato de as casas se agruparem ao redor de uma área ou praça central, onde não havia claustros, uma vez que elas não eram freiras.



*Figura 11: Pátio da begijnhof - Amsterdã - Holanda*

As freiras eram mulheres que seguiam a Regra Beneditina,<sup>82</sup> raramente saiam de seus monastérios e eram sujeitas à autoridade de uma abadessa, que por sua vez, submetia-se ao bispo local. Freiras faziam voto perene de castidade, pobreza e obediência, renunciando a seus direitos de herança familiar e não pagavam impostos para a comunidade.

As beguinias eram mulheres livres: podiam ou não ter companheiros, não faziam votos perenes como as freiras, apenas comprometiam-se individual e temporariamente a viver em castidade e obediência perante seu diretor espiritual ou confessor (MOMMAERS, DUTTON, 2004 p. 19). Embora tivessem uma “diretora”, esta não tinha a mesma autoridade que a abadessa; podiam entrar e sair de suas moradias conforme e quando quisessem, a trabalho ou por qualquer outro motivo. Eram também muito hábeis para ganhar e administrar seu dinheiro e pagavam impostos.

Mommaers e Dutton (Ibidem, p. 17-18) apontam que as beguinias mantinham-se firmes no voto de pobreza, mais firmemente ainda do que os seguidores de São Francisco, o *Poverello* (pobrezinho), e que, embora não reclamassem o direito de pregar para não colidir com o clero, davam conselhos espirituais privadamente e pregavam através de intermediários<sup>83</sup>. Mas logo as autoridades religiosas quiseram diminuir tanto entusiasmo e tentaram incorporar as beguinias às religiosas mais controláveis, numa tentativa de institucionalizar o movimento. Como consequência, os responsáveis pelas novas instituições (mosteiros duplos) recorreram ao modo mais atávico de organização: isolaram as mulheres ou as expulsaram (o que suspeita-se que tenha acontecido com Hadewijch). Em 1150, os norbertinos (ordem agostiniana) aboliram os mosteiros duplos sob sua supervisão e em 1200 recusaram-se a incorporar qualquer convento feminino. No começo do século XIII, os cistercienses responsabilizaram-se por esta tarefa de organização, mas em 1230 cercaram-se de toda sorte de impedimentos e desencorajamentos para lidar com as mulheres. E para sorte das mulheres rebeldes, este foi exatamente o período em que as ordens mendicantes apareceram.

---

<sup>82</sup> Fundada por São Bento de Nursia (480 - 547), a regra beneditina preconiza a convivência totalmente comunitária em mosteiros, fazendo votos de humildade e obediência ao abade. Sob o lema *ora et labora*, tenta-se realizar a *opus Dei*, distribuindo as horas do dia entre oração, trabalho, descanso e sono. O mosteiro é como uma família, onde o pai é o abade e a figura central (*primus inter pares*). Este dirige com discrição e distribui os trabalhos de acordo com a capacidade de cada um. A moderação deve presidir a vida dos monges. Sobre a regra beneditina ver ENOUT, J. E., *A Regra de São Bento*. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2012.

<sup>83</sup> Cf. McGinn, 2018 p 62, referindo-se a Tiago de Vitry, que aprendeu a pregar com Maria de Oignies.



Figura 12: Pátio da begijnhof - Bruges, Bélgica (fonte internet)

Em 1190 Brabante vibrava com a vida evangélica, e as mulheres que não encontravam lugar nas ordens monásticas simplesmente viviam sua religiosidade fora delas, vivendo de várias maneiras diferentes: por si mesmas ou com suas famílias, junto com amigas ou reclusas, podendo a qualquer momento mudar de uma forma de vida para outra. Apesar de tamanha liberdade, elas formavam uma comunidade espiritual, cujas características mais notáveis eram a pobreza, orações extáticas e uma veneração especial pela Eucaristia (que não era frequente, como apontado anteriormente).

Segundo McGinn (2018, p. 57), o movimento beguino envolvia também a cooperação de homens e mulheres e aconteceu principalmente em duas regiões da Europa: a então Lotaríngia (região constituída pela parte central do Sacro Império de Carlos Magno - atualmente Bélgica e região renânia) e Úmbria (região central da Itália), sem sem uma relação genética, isto é, um não originou o outro, mas ambos estavam associados com a *vita apostolica*. Para este autor, a fundação da ordem dos franciscanos e das beguinas mostra que o sucesso das reformas religiosas e desenvolvimento da espiritualidade mística deste período se deveram à obra de líderes dos dois sexos. Aspectos chave da vida beguina como viver fora do claustro e a independência das regras religiosas de vida deram a este movimento um caráter peculiar.

Uma das raízes do movimento pode ser encontrada nos esforços de um pároco de Liège, Lamberto Le Bègue (o Gago) (Ibidem, p. 59). Lamberto foi ordenado em torno de 1160 e além de traduzir partes da Bíblia para o vernáculo pregava sobre a vida dos santos, atraindo grupos de leigos, principalmente mulheres. Em 1175 Lamberto foi preso, acusado de heresia, mas defendeu-se destas acusações junto ao papa Calisto III que o libertou, mas morreu dois anos depois. Lamberto pode ser considerado não como fundador das beguinas, já que uma das características do movimento era justamente não ter um fundador, regras, claustro ou clausura para separar as mulheres dentro de um ambiente sagrado, mas pode ser apontado como fervoroso defensor e divulgador deste movimento. Outra matriz do movimento (McGINN, 2018 p. 61 ss; MOMMAERS e DUTTON, 2004; SWAN, 2014) pode ser visto no exemplo de Maria de Oignies, moça de família abastada, educada o bastante para saber ler, que casou-se aos 14 anos e convenceu seu marido a fazer voto de castidade e viver a vida dos apóstolos, dedicando-se aos excluídos da sociedade. Maria criou fama de santidade e atraiu muitas mulheres que partilhavam este mesmo ideal. Sua santidade era descrita como estados extáticos induzidos pela visão do crucifixo, pelo dom das lágrimas, prática de jejum, oração,

humildade, castidade, penitência, devoção pela paixão de Cristo<sup>84</sup>, milagres e profecias de cura. Com o passar do tempo passou a viver uma vida mais retirada, “no meio desse fiel rebanho de beguinhas (*oves Beghinarum*) que os mundanos (*Aegyptii*) desprezam” (McGINN, 2108, p. 61). Essa combinação de atuação evangélica com contemplação extática veio a ser bastante frequente em muitas mulheres depois<sup>85</sup>.

Sua vida foi escrita por Tiago de Vitry<sup>86</sup> que atribuiu a Maria o desenvolvimento de sua habilidade de pregador, tornando-se, de certa maneira, a voz de Maria. Sua obra foi um verdadeiro manifesto em favor da nova forma de vida das beguinhas bem como de sua piedade mística. Como já foi descrito, este foi um período em que as heresias foram muito perseguidas, e Tiago teve o cuidado de mostrar em sua obra que a vida de Maria estava em conformidade com a tradição da Igreja, e que ela manifestava os sete dons do Espírito Santo e os carismas identificados com a busca de perfeição, preocupação justificada pelo medo de investigação da Santa Inquisição:

Nem Tiago de Vitry nem Fulk de Toulouse<sup>87</sup> eram místicos; eram eclesiásticos piedosos e criteriosos que viam nas graças manifestadas pelas mulheres evidentes sinais do favor divino e uma arma ideal a ser usada contra a heresia dualista, na qual as mulheres exerciam importante função. Parte do fascínio das beguinhas é como sua novidade permitiu que fosse suspeita de heresia ao mesmo tempo que era usada na luta contra esta. (MCGINN, 2018, p. 65)

Nem todas as místicas, entretanto, foram poupadas da fogueira... Faustino Teixeira no prólogo da tradução do livro de Marguerite Porete (PORETE, 2008, p. 17) aponta que esta sofreu processo inquisitório e em 1310 foi condenada como “herética recidiva, relapsa e impenitente” por se negar a reconhecer seus “erros”: uma alma livre que não responde ao controle da *petite eglise*:

---

<sup>84</sup> Tiago (*apud* McGinn, 2018, p. 65) descreve que Maria cortou um pedaço de sua carne com uma faca e, “por modéstia”, escondeu no chão: o fervor de seu amor teria feito com que vencesse a dor da carne e conseguisse contemplar a figura de um serafim. Este comportamento de automutilação poderia ser classificado hoje em dia como fator indicador de uma personalidade *borderline*, mas, no contexto da Idade Média esta classificação seria anacrônica, tendo-se em conta que sofrer a dor da carne era considerado como devoção ao sofrimento de Cristo.

<sup>85</sup> Por exemplo, Mechtilde de Magdeburg, Ângela de Foligno, Brígida da Suécia, Catarina de Sena e Catarina de Gênova, entre outras.

<sup>86</sup> Tiago de Vitry nasceu entre 1160 e 1170, provavelmente em Reims e estudou em Paris, onde foi influenciado pela *cura animarum*. Em 1208 viaja para Oignies, onde conhece Maria, juntando-se à comunidade desta. Após a morte de Maria, escreve *A Vida de Maria*, onde tece louvores às beguinhas.

<sup>87</sup> Fulk de Toulouse, arcebispo, também de família abastada, entrou para a ordem cisterciense em 1196. Teve papel importante no combate aos cátaros, contando com a ajuda de uma confraria leiga que ajudou a formar em Toulouse, para combater os cátaros e a usura.

Essa Alma, diz Amor, é livre, mais que livre, libérrima, abundantemente livre, em sua raiz, em seu tronco, em todos os seus ramos e em todos os frutos dos seus ramos. A herança dessa Alma é a perfeita liberdade, cada uma de suas partes tem o brasão de nobreza. Ela não responde a ninguém a menos que queira, se ele não é de sua linhagem; pois um nobre não se digna a responder a um vilão que o chama ou convida ao campo de batalha. Portanto, quem chama uma tal Alma não a encontra; seus inimigos não conseguem dela nenhuma resposta. (PORETE, 2008, p. 148)

No início de 1400, a igreja acaba com a heresia beguinal e em 1484 foi escrito o *Malleus Maleficarum*<sup>88</sup>, a “bíblia” dos inquisidores que torturaram e massacraram aqueles indivíduos, homens e mulheres, considerados heréticos ou bruxos, numa tentativa de trazer de volta para o seio da igreja as ovelhas negras dispersas pelo mundo.

Retomando o relato sobre as raízes do movimento beguinal, McGinn (2018, p. 71ss) aponta que Tiago de Vitry em suas andanças pela Europa, ao passar em Perugia, pediu ao papa (Honório II) que aprovasse o movimento das *mulieres sanctae*, e em 1219 conheceu Francisco, homem simples e iletrado, mas tomado por “grande êxtase de embriaguês e fervor de espírito” (Ibidem, p. 72). Conforme descrito anteriormente, São Francisco era intransigente no cumprimento daquilo que ele considerava ser seguir o Cristo crucificado no testemunho do Evangelho no mundo.

As beguinhas, entretanto, não eram tão radicais: segundo Mommaers e Dutton (2004, p. 19) elas deviam viver de acordo com as regras apostólicas, o que não significava que renunciavam às suas posses, mas que se comprometiam a ganhar sustento próprio com seu trabalho, doando o excedente (*schamelheyt*, pobreza com dignidade): a qualidade suas moradias apontam, certamente, para este aspecto.

---

<sup>88</sup> KRAMER, H.; SPRENGER, J., *Malleus Maleficarum*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1991.



*Figura 13: Pátio da begijnhof - Bruges, Bélgica*

Estes autores apontam ainda que durante as últimas décadas do século XII aumentou muito a diferença entre o que hoje chamamos freiras (que viviam enclausuradas em conventos) e as beguinhas, cujo estilo de vida de maneira alguma representava um substituto para a vida monástica. As mulheres que decidiam permanecer no mundo passaram a ser referidas como *beghinae singulariter in saeculo manentes*, beguinhas vivendo por si mesmas no mundo, e elas queriam distanciar-se do legalismo que ameaçava a vida nos conventos. Entretanto, elas possuíam suas regras: o estatuto mais antigo da beguinage de Bruges é do século XIII, quando as mulheres já estavam bem firmemente organizadas e dispostas a viver de acordo com a vida dos apóstolos, guardada a diferença com relação às posses. Elas evoluíram para formar as *congregationes beghinarum disciplinarum*, associações de beguinhas organizadas, vivendo separadamente, mas disciplinadas e obedecendo uma “*mistress*”. Depois disso algumas passaram a viver juntas em conventos (no sentido apontado acima), chamadas, então, *beghinae clausae*, e seu convento era denominado *curtis*, corte ou beguinage. O estágio final da evolução das beguinhas ocorreu entre 1245 e 1250, ocorrendo apenas em Flandres e Brabante, quando os conventos se dissociaram de suas paróquias originais, formando paróquias beguinhas ou cidades em miniatura, com suas próprias igrejas, casas grandes ou pequenas e enfermarias, para Mommaers e Dutton (2004, p. 21), “o fim resignado de um movimento revolucionário”.

Entetanto, as beguinhas livres dos votos permanentes inventaram e difundiram uma atitude religiosa onde devoção e liberdade caminhavam juntas, pois segundo Richard William Southern (*apud* MOMMAERS E DUTTON, 2004, p. 20) elas concluíram que as regras e os votos levavam apenas ao formalismo e indiferença. Este tipo de atitude nos mostra como a experiência direta da aproximação de Deus realmente mobiliza o comportamento em sociedade<sup>89</sup> e no caso das beguinhas, isto aponta para uma vida dedicada ao trabalho social. Estas mulheres livres dos votos decidiram praticar pobreza, obediência e castidade por escolha e não por obrigação.

---

<sup>89</sup> Em termos psicológicos poderíamos dizer que a aproximação do arquétipo tem um efeito vivificador para o sujeito que passa a se comportar de determinada maneira não por obediência ou dever, mas por “saber”, no sentido apontado por Jung ao dizer que não “acreditava em Deus, mas que o conhecia”...



*Figura 14: Grande Begijnhof de Louvain - Bélgica*



*Figura 16: Rua Curta e Rua Longa - Haarlem, Holanda*



*Figura 17: Beginhof - Haarlem, Holanda*

## 2.2 Sobre a mística esponsal e a presença do corpo na vivência mística

O *Cântico dos Cânticos*<sup>90</sup> é sem dúvida a fonte primária bíblica para a linguagem da maioria dos textos da tradição mística que falam de um amor apaixonado por Deus. Trata-se de uma coletânea de poemas de amor ou de casamento antigos de origem incerta, provavelmente Egito ou Mesopotâmia, onde se celebra “o amor mútuo de um Amado e de uma Amada, que se unem e se perdem, se buscam e se encontram”<sup>91</sup>. Atribuído a Salomão, este livro não fala de Deus, mas de um amor apaixonado, tendo sido questionada sua canonicidade, questão que foi resolvida apelando-se para a tradição baseada na qual a Igreja cristã o considerou uma Escritura Sagrada. Justamente por estas questões o livro sofreu muitas interpretações diferentes: mitológica, alegórica e literal.

A interpretação mitológica é tida como improvável pelos comentadores da *Bíblia de Jerusalém* por estar relacionada ao casamento das divindades sumérias Ishtar e Tamuz uma vez que não conseguiam imaginar um crente israelita “plagiando” uma religião de fecundidade apenas para dela extrair cantos de amor.

A interpretação alegórica falava do amor de Deus por Israel e do povo de Israel por Deus, linha seguida por autores cristãos como Orígenes, cujo prolongamento se transformou nas núpcias de Cristo com a Igreja, ou da união mística da alma com Deus.

A interpretação literal, adotada pelos exegetas católicos aponta que nada indica que seja necessário decodificar o *Cântico*, e ler nele algo além daquilo que ele expressa: o amor mútuo e fiel do matrimônio abençoado por Deus, a valorização do amor humano, considerando a vida sexual como algo sadio e natural.

A sociedade da Idade Média certamente compreendia este livro de acordo com a interpretação alegórica, como atesta o trabalho de Hadewijch e de outras mulheres místicas (cf. AMARAL, 2009 e 2014) que se abrem para a presença abaladora do intenso amor a Deus e dedicaram suas vidas a este amor espiritual e ao trabalho com os menos favorecidos. Na Bíblia, o *Cântico dos Cânticos* se situa entre os livros da

---

<sup>90</sup> Hadewijch, por exemplo, menciona o *Cântico dos Cânticos* na *Visão IX*, Rainha Razão: “[...] Meu coração tinha se emocionado de antemão pelas palavras de amor lidas no Cântico dos Cânticos, por causa das quais comecei a pensar sobre o beijo perfeito”.

<sup>91</sup> Cf. Introdução ao *Cântico dos Cânticos* na Bíblia de Jerusalém.

Sabedoria, e um dos objetivos deste trabalho é justamente discutir o amor como fonte de conhecimento, o que será feito adiante.

De acordo com De Libera, na obra *Pensar na Idade Média* (1999, p. 176), o pensamento medieval é alegórico: todas as imagens concretas devem ser ultrapassadas e consideradas apenas uma etapa de abordagem que deve ser vencida no recolhimento das forças superiores da alma. Desta forma, a união da alma com Cristo seria a interpretação mais adequada para entendermos a grande influência que o *Cântico* exerceu sobre a mística do século XIII. Como apontado anteriormente, os *Sermões* de Santo Anselmo expressam esta união de maneira muito clara.

Pode-se considerar uma grande ousadia das mulheres místicas falar do desejo de fruição com o divino em uma época em que o sexo era visto como pecado: De Libera (Ibidem) aponta que a Idade Média era encratista<sup>92</sup>, condenando o corpo e a sexualidade; o casamento, de acordo com a 1ª Epístola aos Coríntios era considerado como uma atitude de prudência, pois era melhor casar do que se abrasar com o desejo, que era o responsável por obnubilar o espírito. O casamento funcionava como um acordo, onde os cônjuges (sob o mesmo jugo) dividiam-se entre duas espécies de cuidado: agradar a Deus, reservando tempo para as preces e cuidar um do outro, atendendo suas necessidades de sustento, sexo, cuidados com a sobrevivência da família. Isto sem dúvida criava uma contradição interna, já que a alternância entre a vida divina e a vida comum transformava-se num inferno: não é possível servir a dois senhores!<sup>93</sup> Esta doutrina foi considerada herética, mas influenciou a patrística que, de acordo com De Libera (Ibidem, p. 178), produziu boa parte dos componentes da teologia da escolástica. Este autor continua, nas páginas seguintes, a discutir o amor: se o casamento não é a condição em que se vive o amor por causa dos laços, contratos, obrigações com a família e com a Igreja, o amor com respeito, nobreza e valor pessoal acaba sendo vivido de maneira livre fora dele: “amar fora do casamento uma pessoa “conveniente”, eis a máxima que funda a cultura noturna do amor da qual o “amor cortês” é a face diurna” (Ibidem, p. 180).

---

<sup>92</sup> Os encratistas (do grego: autocontrolados) eram discípulos de Taciano, teólogo gnóstico do século II, tido como gnóstico que reprovava a vida sexual e condenava o casamento.

<sup>93</sup> Cf. Mt. 6, 24: “Ninguém pode servir a dois senhores. Com efeito, ou odiará um e amará o outro, ou se apegará ao primeiro e desprezará o segundo. Não podeis servir a Deus e ao Dinheiro”.

Unindo-se três aspectos: a questão da vida sexual tida como pecaminosa, a teoria de amor dos vitorinos<sup>94</sup> e a literatura cortês que via os amores à distância como ideal amoroso talvez tenhamos a combinação ideal para o surgimento da mística esponsal ou amorosa: o amor carnal satisfeito num “corpo espiritual”<sup>95</sup>, projetado não em uma pessoa de carne e osso que leva ao desenvolvimento espiritual. A união mística com Deus era a melhor forma de satisfazer todas as exigências do corpo, da alma e, em alguns casos, da Igreja.

Epiney-Burgard e Brunn (1988, p. 15-16) apontam que a revolução espiritual do século XIII – a consciência recém-adquirida da solidão da alma com Deus, de sua liberdade e intangibilidade, foi, em parte, obra das virgens extáticas ou místicas, que curiosamente meclavam a literatura cortês com temas religiosos. Assim, as beguinhas criaram uma linguagem capaz de traduzir suas experiências apaixonadas de união com Deus em uma conjunção imediata e total, “como uma espécie de evangelho interior, uma exigência nova do Amor eterno” (Ibidem, p.16).

Gostaríamos de lembrar aqui a compreensão de McGinn (2012, p. 16-19) sobre a mística: parte ou elemento da religião, um processo ou modo de vida que representa uma tentativa de expressar uma consciência direta da presença de Deus, e também o elemento de uma religião concreta e de qualquer personalidade religiosa em particular. Neste sentido (da personalidade religiosa) a mística deve ser concebida como um tipo específico de encontro entre Deus e o humano, “entre o Espírito Infinito e o espírito humano finito, tudo que leve a – e prepara-o para – esse encontro, assim como tudo que flua de ou deva fluir dele para a vida do indivíduo na comunidade de crentes [...],

---

<sup>94</sup> A Escola de São Vitor era formada por cónegos agostinianos, que viviam numa abadia parisiense de mesmo nome. Seu maior expoente foi Hugo de São Vitor (1096-1141). Hugo achava que “o dever primordial do homem é a aspiração à sabedoria, na qual se encontra a forma ou essência do bem perfeito” (BOEHNER e GILSON, 2003, p. 335). Foi considerado teólogo de alto nível que tentou reunir o essencial das ciências sacras e profanas, ordenando-as para a contemplação de Deus. Reproduziremos aqui alguns trechos de uma de suas proposições que dizia respeito ao “problema do amor desinteressado” (Ibidem, p. 347): “[...] Ouvei, ó homens sábios! “Nós O amamos”, dizem, “mas não O procuramos”. Ora, isto é o mesmo que dizer: Nós O amamos, mas não fazemos caso dele. Eu, como homem, não quisera ser assim amado por vós. [...]. Vede, pois, se convém oferecer a Deus o que um homem com razão rejeitaria. “Porventura não seríamos mercenários”, dizem eles, “se amássemos a Deus a fim de que Ele nos dê uma recompensa?” [...] Os que assim falam desconhecem a força do amor. [...] Deus é o único bem que deve ser amado por si mesmo, e que tudo aquilo que se ama fora dele deve ser amado em atenção a ele. [...] Quem o ama, ama a si mesmo, pois ama o seu próprio bem; e o ama de verdade, porque ama o verdadeiro bem.” Acreditamos que Hadewijch, em suas *Visões*, esteja bastante imbuída com esta ideia.

<sup>95</sup> O corpo espiritual era uma ideia presente na Idade Média: era o corpo espiritual que sofria as penas do Inferno de acordo com Le Goff (2017b).

mesmo que em sentido secundário” (Ibidem, p. 17). McGinn critica a compreensão da mística que vê na união do indivíduo com Deus uma absorção ou identidade na qual a personalidade humana se perde: se assim fosse haveria pouquíssimos místicos na história do cristianismo. Os modos como esse encontro com Deus se dá são múltiplos, mas uma coisa eles apresentam em comum: a experiência em si desafia a conceituação e verbalização, sendo necessário ao místico recorrer a “estratégias verbais em que a linguagem é usada não tanto informacionalmente, ou seja, não para transmitir um conteúdo, mas para auxiliar o ouvinte ou leitor a esperar por ou a alcançar a mesma consciência” (Ibidem, p. 18)<sup>96</sup>.

A palavra “místico” vem do adjetivo grego *mystikós*, e refere-se àquilo que é misterioso e dificilmente representável, frequentemente associado à vida espiritual. A experiência direta da presença de Deus, como apontado por McGinn, talvez seja mesmo a melhor maneira de se definir um termo tão amplo quanto “mística” e será esta a acepção da palavra que será utilizada neste trabalho. Conforme já apontado na introdução, na Idade Média ninguém se definia como “místico”: a palavra referia-se antes à teologia mística de Pseudo-Dionísio, ponto de vista com o qual De Libera (1999, p. 288) também concorda: o termo é equívoco, ao mesmo tempo substantivo e adjetivo.

Segundo McGinn (2012, p. 384), “mística” como substantivo é uma criação bastante recente, um produto francês do início do século XVII, e a discussão acadêmica do termo data apenas do fim do século XIX, sendo que poucas das perspectivas teóricas a partir das quais a mística foi testada produziram uma contribuição duradoura para o estudo da questão. O estudo moderno da mística, pode ser dividido, segundo ele, de acordo com as abordagens: teológica, filosófica e comparativista ou psicológica.

O objeto deste estudo refere-se principalmente à perspectiva psicológica, uma vez que acreditamos, muito embora não seja possível afirmar que a união com Deus aconteça na psique, a lembrança e o relato da experiência com certeza envolvem o aparelho psíquico. Além disso, para Jung e para alguns teólogos como Troeltsch (*apud* McGINN, 2012, p. 388), pode-se afirmar que a religião mística está baseada no primado da experiência religiosa direta ou imediata que estaria relacionada à existência de um *a priori* religioso: uma ciência da religião adequada deve lidar com a mediação entre este

---

<sup>96</sup> Na nossa compreensão essas estratégias visam atingir o elemento irracional da psique: discutiremos no capítulo que abordará a teoria junguiana.

*a priori* religioso nos fenômenos psíquicos individuais de natureza mística onde acontece sua atualização e a concepção abstrata da relação da religião com a razão elaborada por Kant<sup>97</sup>. McGinn considera esta visão de Troeltsche importante, mas obscura porque ele não desenvolveu a noção do que seria este *a priori*. Do ponto de vista da teoria junguiana, este *a priori* relaciona-se à vivência psicológica dos arquétipos<sup>98</sup>.

Ao estudar a mística percebe-se através dos textos relatos que falam de uma elevação espiritual, um caminho de ascese, e fica-nos a questão de como é possível compreender que esses mesmos relatos de místicos e místicas abordem o corpo, falando do prazer, do gozo da união com Cristo e da dor que sentem com a separação. Ampliando nossa busca, percebemos que, em geral, outras tradições religiosas<sup>99</sup> assim como no cristianismo, a meta da elevação espiritual é frequentemente apresentada como um sentimento, uma espécie de satisfação cujo êxtase muitas vezes é descrito como um prazer incomensurável, e, portanto, percebemos que o corpo desempenha um papel importante na elevação espiritual, por mais paradoxal que possa parecer a ideia de corpo e espírito que geralmente são percebidos como opostos, unirem-se para que a compreensão da presença de Deus possa ser captada pela consciência humana. Pode-se argumentar, e isto é verdadeiro no caso de Hadewijch, que por Cristo, filho de Deus e Deus em si mesmo ser um homem, de carne e osso, não apenas uma imagem ou espírito, estas sensações corporais, essa paixão pelo Homem, filho de Deus, estariam explicadas como um fato corriqueiro entre humanos que se apaixonam por uma figura distante, muitas vezes poderosa, famosa ou influente: um fato psicológico que ocorre igualmente entre homens e mulheres. Mulheres, entretanto, falam mais das sensações físicas do que os homens, talvez por terem um corpo mais sujeito a flutuações

---

<sup>97</sup> Cf. JUNG, C.G., *Psicologia e Religião* (O.C. XI/1). Petrópolis: Vozes, 1995, par 5, onde ele também defende a ideia de que existe uma função religiosa no inconsciente: “O fato é que certas ideias ocorrem quase em toda a parte e em todas as épocas, podendo formar-se de um modo espontâneo, independentemente da migração e da tradição. Não são criadas pelo indivíduo, mas lhe ocorrem simplesmente, e mesmo irrompem, por assim dizer, na consciência individual”.

<sup>98</sup> O *Self*, arquétipo central ou da totalidade psíquica por vezes se apresenta como a imagem de Deus para a consciência. A consciência busca a totalidade, e, portanto, busca o encontro com “Deus”, o que podemos chamar de função religiosa na psique.

<sup>99</sup> Por exemplo, os sufis ou os budistas: a experiência mística não é monopólio do cristianismo. Cf. Silva Filho, M.A., *Sufismo: a importância da mística islâmica no desenvolvimento histórico do islã*. In: [Revista de Estudos da Religião \(REVER\)](#), ISSN-e 1677-1222, Vol. 13, Nº. 1, 2013 (Exemplar dedicado a: Islã e Antropologia), págs. 63-83

hormonais e suas conseqüentes alterações de humor e de sensações físicas que estas alterações acarretam. Mas ao falarmos sobre um amor transcendente, que vai além dos sentidos, esta diferença poderia ser considerada?

Muito se tem discutido (DE LIBERA, 1999; PETROFF, 1994; MCGINN, 2012, 2017, 2018) sobre as diferenças dos textos místicos produzidos por homens e por mulheres, mas gostaríamos de ir além da questão de gênero e apontar que o corpo está presente de qualquer maneira em qualquer experiência de êxtase, independentemente de gênero ou credo, por um motivo muito simples: o corpo humano é uma “ferramenta” universal e é impossível dissociar corpo e psique, ou corpo e mente sem mutilarmos significativamente a compreensão do fenômeno humano. Por ora nos deteremos em analisar aspectos da mística amorosa ou sponsal.

Petroff em seu livro *Body and Soul* (1994, p. 6 -7) aponta que pela primeira vez na história da Europa o número de mulheres excedeu o número de homens em alguma coisa, a produção de textos místicos, pelas seguintes razões: a única forma de vida religiosa permitida para as mulheres era a vida contemplativa e enclausurada: às mulheres não era permitido pregar; as mulheres precisavam ser protegidas da violência do mundo e da sua própria sexualidade, vivendo em conventos sujeitos à supervisão de algum bispo, fazendo votos perpétuos de obediência, castidade e pobreza; por sua “natureza”, as mulheres eram tidas como “naturalmente” passivas, meditativas e receptivas, necessitando, portanto, de alguém que as controlasse; os homens com vocação religiosa, por outro lado, tinham um número maior de escolhas: podiam ser sacerdotes, freis, monges ou eremitas e as mulheres não podiam ministrar sacramentos, ouvir confissões, absolver os pecados e nem fazer pregações; do ponto de vista econômico, se tivessem meios de pagar um dote, as mulheres podiam entrar para conventos, onde viveriam uma vida contemplativa de preces, jejuns e vigílias, devendo rezar pela salvação da sua alma e das almas da comunidade cristã; para quem quisesse estudar, as comunidades religiosas eram o único local onde as mulheres poderiam aprender a ler e escrever, além de ter a oportunidade de conversar com outras pessoas instruídas, além de ser o único lugar onde era possível ter alguma privacidade para observar seus próprios pensamentos; por outro lado, o voto de castidade liberava a mulher da gravidez e de cuidados com crianças permitindo uma dedicação a atividades mais intelectuais e as atividades das comunidades religiosas ofereciam a possibilidade

de ensinar a comunidade a ler e escrever, a cuidar dos doentes e aprender a liderar grupos.

Além das sete horas canônicas de oração, as mulheres (os homens também) deviam executar dois tipos de atos de penitência: atos de contrição como auto flagelação, vigílias, jejuns, além de atos de caridade para com os doentes e pobres. As práticas ascéticas das mulheres eram mais rigorosas do que as dos homens e consistiam em orações repetitivas ou mânticas que, hoje sabemos, ajudam a alterar estados de consciência favorecendo o aparecimento de visões.

Assim, conclui Petroff, as práticas espirituais das mulheres medievais (possivelmente inventadas por elas mesmas) encorajava o crescimento mental e uma forma de concentração que, dado seu objeto de estudo, acabava por produzir visões e experiências místicas. O misticismo das mulheres medievais era primariamente visual e afetivo: elas *viam e sentiam-se* inundadas de amor por aquilo que viam, querendo - na verdade sentindo-se obrigadas a - partilhar este sentimento com outras pessoas, provocando transformações no estilo de vida e dando às mulheres uma voz e um papel ativo na sociedade. Entretanto acreditamos que seria errôneo considerar estas as únicas causas da mística feminina: considerá-las apenas um subproduto do meio em que viviam seria menosprezar a grandeza daquilo que elas viveram. Interpretar apenas psicologicamente também seria muito redutivo, e é este motivo que nos levou a fazer esta pesquisa do contexto sócio-histórico que tentou abranger os aspectos mais significativos do século XIII para a nossa análise das *Visões* de Hadewijch.

Le Goff e Schmitt, em sua obra *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval* (Volume I, 2017) abrem o verbete *Corpo e Alma* com a seguinte frase: “É pela associação de um “corpo” e de uma “alma” que a tradição ocidental comumente define a pessoa humana” (Ibidem, p. 285). A concepção cristã em geral segue a tradição platônica que vê o corpo como prisão da alma<sup>100</sup>, embora este mesmo corpo seja o instrumento da salvação, se pensarmos por exemplo, na ascese ou no voto de castidade dos monges e freiras. A morte é o que separa a alma do corpo e a ressurreição promete reunificar ambos, além de unir o homem a Deus.

---

<sup>100</sup> Para aprofundar a leitura sobre a concepção de Platão sobre corpo e alma ver os seguintes diálogos: PLATÃO, 2010, 2016, 2019, respectivamente: *Timeu*, *Fédon* e *Fedro*.

Na obra de Hadewijch, entretanto, vemos através de suas *Visões*, que ela se une em vida a Deus, o que lhe traz conhecimento e poder. Neste sentido, o gozo do corpo não é entendido como pecado, uma vez que representa a expressão exterior dos movimentos da alma<sup>101</sup>. Para Hadewijch, Deus nos dá a alma para que possamos amá-lo (HADEWIJCH, 1980, p. 86, *L. XVIII*, 63) e a experiência do abismo da alma acontece no corpo: são as sensações físicas como batimentos cardíacos, tremores dos membros, dor ou doçura que traduzem para a mística a intensidade amorosa da união do sagrado perene com o mortal: o corpo é a via através da qual nossa psique é acionada possibilitando a descrição verbal (escrita ou artisticamente representada) da experiência para outras pessoas, criando conhecimento. No caso de Hadewijch o amor por Cristo/Deus parece ter sido a emoção condutora de todo processo que envolveu seu corpo e sua alma.

McGinn no capítulo *Mulieres Religiosae: Experiências na Mística Feminina* (2018, p. 235-298) aponta que a partir de 1200, cresceu significativamente a literatura referente a mulheres que imitaram Madalena<sup>102</sup> na busca e obtenção de uma união amorosa com Cristo. Um motivo para esta mudança, segundo ele, pode ocorrer devido ao maior acesso de mulheres à educação, o que lhes permitia escrever mais sobre si mesmas, além do papel desempenhado por elas nos movimentos beguinais e *vita apostolica*, como já foi descrito anteriormente. Além disso, segue McGinn, os oficiais eclesiásticos utilizavam “as mulheres extáticas taumaturgas como antídoto útil para o papel das mulheres nos movimentos heréticos contemporâneos, sobretudo entre os cátaros”<sup>103</sup> (Ibidem, p 236), heresia já comentada acima.

Os modos de representação erótica com Deus evoluíram de “uma sensualidade que nada tem de sensual em torno dela”, como dizia Orígenes (aproximadamente 185–255) (*apud* MCGINN, p. 238) para mostrar, no século XIII, que “paixão é paixão e a união apaixonada com Cristo é sua mais alta forma” (Ibidem p. 239). Algumas místicas (como

---

<sup>101</sup> Sobre a sexualidade na Idade Média ver LE GOFF, J.; SCHIMITT, J.-C., *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval* (Volume 2). São Paulo: Unesp, 2017b

<sup>102</sup> Ver Lc. 7, 47: “Por essa razão eu te digo, seus numerosos pecados lhe estão perdoados, porque ela demonstrou muito amor. Mas aquele a quem pouco foi perdoado mostra pouco amor”.

<sup>103</sup> McGinn na nota 4 sugere: “Para reflexões sobre a vida das beguinhas e o ímpeto anti-herético, ver KURTZ, P.D., *Mary of Oignies, Christine the Marvellous, and Medieval Heresy*, *Mystic Quaterly* 14 (1988), p. 186-196.

Maria de Oignies, citada acima) cometiam excessos de penitência e ascetismo na ânsia de mostrar seu fervor.

Loucura, anseio infinito, aniquilação – são alguns dos motivos que encontramos constantemente nas mulheres místicas dos séculos XIII e XIV. Se é possível dizer que a consciência mística assume um caráter totalizante e somático em muitos dos textos místicos desse período, podemos também dizer que o sujeito ou “eu” místico começa a ser retratado como menos limitado, menos ligado à sua natureza criada do que até então. A loucura do amor funciona, em parte, para romper os limites ordinários da consciência e da identidade. O anseio infinito revela que a alma ou a pessoa é [...] infinita em si mesma, de modo que a aniquilação da vontade criada não deixa nada presente exceto Deus, ou melhor, o “não coisa” ou “Não eu” que é o modo mais adequado de apontar o verdadeiro Deus que está além do Deus das aspirações e pensamentos humanos limitados. (Ibidem, p. 240)

Esta longa citação nos pareceu importante porque ilustra com exatidão a visão que Jung tem sobre a dinâmica da psique como veremos no capítulo três.

De qualquer maneira, podemos perceber que a presença do corpo é fundamental para expressar um “testemunho de veracidade” a respeito das visões que eram acessíveis apenas às mulheres (ou homens) que passavam pela experiência da presença de Deus: o corpo era capaz de produzir um “conhecimento” e um valor a um discurso que na linguagem verbal só poderia ser traduzido apofaticamente.

De Libera (1999, p. 287-333) aponta a importância de nos atermos ao contexto histórico<sup>104</sup>, e não dos deixarmos levar apenas pela imaginação moderna, que vê a espiritualidade medieval como algo mórbido, povoado de demônios e virgens lânguidas, confessores obscenos e pregadores falidos, onde todos os espirituais são “místicos” e a mística trata a questão do corpo:

O corpo excitado da histórica, a capacidade e a linguagem simbólicas do corpo feminino como que “correspondendo a uma verdade (não sabida)” tais são os objetos ou, como dizem, “os fenômenos psíquicos ou somáticos” que, da angústia ao êxtase, monopolizam o olhar – essencialmente clínico dos filósofos. (Ibidem, p. 287)

E ele continua a discussão apontando o perigo de classificarmos a mística baseada em estereótipos de gênero: de um lado a mística feminina sponsal, nupcial ou amorosa e de outro a teologia, que é masculina, especulativa ou intelectual, que colocaria o

---

<sup>104</sup> Este autor, entretanto, tem a intenção de apresentar um caminho diferente da visão estritamente histórica, como ele mesmo aponta na conclusão de seu livro.

encontro do sexo e do caráter como centro da natureza mental da mulher e do judeu, cabendo ao homem ser um soldado do dever, ariano, o que ao longo dos séculos desaguaria na criação ou justificação das ações do nazismo. Sem querer ir tão longe na análise desta divisão de gêneros, apontamos também o aprisionamento em que este estabelecimento de papéis estereotipados amarra o crescimento dos indivíduos de ambos os sexos em todos os aspectos da vida: social, espiritual e psicológico.

A enorme diversidade de testemunhos místicos é algo que dificulta sua compreensão e classificação do ponto de vista filosófico ou histórico: como harmonizar a serenidade de Hadewijch que deseja amar sem a ajuda dos sentidos com o sofrimento de Cristina de Stommeln que tirava pregos ensanguentados de sua carne perante o público, ou os gritos de Angela de Foligno (BULLA, 2015, p. 74-75)? Um fio alinhavado sutilmente poderia ser aquele que justamente representa o desejo de ascensão da alma para o transcendente, para a falta que paradoxalmente é o que completa. A busca do vazio que preenche e sem ter sentido é cheio de significado. Porete (2008) fala justamente do vazio da alma, necessário para a presença de Deus, do desapego de tudo, da razão e até das virtudes para que o Amor possa executar sua obra. Para Milhaven (1993) a força que pode unir todas as formas de experiência e que pode ser encontrada inclusive na atualidade não seria religiosa, mas humana: a busca de amor e conhecimento, como descrito a seguir:

Para Hadewijch, assim como para Agostinho, Pseudo-Dionísio, e outros teólogos cristãos – para não mencionar os os pagãos, judeus e muçulmanos Platonistas e Neoplatonistas – à frente de seu tempo, a experiência suprema de Deus que um ser humano pode obter sobre a face da terra é normativa para avaliar toda atividade e vida humanas. A experiência não é apenas um arrebatamento satisfatório. Não é apenas a inundação e iluminação da mente. Não é apenas uma requintada intimidade com Deus. A suprema experiência de Deus que todos esses pensadores descrevem é, para eles, a melhor forma de amor e conhecimento para os seres humanos sobre a terra. Todo conhecimento e amor humanos, portanto, só valem a pena na medida em que se assemelhem ou contribuam para esta experiência suprema. (MILHAVEN, 1993, p. 6)

Isto seria verdadeiramente a mística amorosa, que não depende de gênero e pode ser descrita por todo aquele que tiver a coragem de se entregar para algo que vai além do subjetivo. Para Hadewijch, esta experiência seria uma antecipação em vida do que seria a união da alma com Deus após a morte e por toda a eternidade: “Estar fora do espírito e estar nele – isto vai além de tudo que alguém pode ter dele e que ele mesmo pode realizar; então a pessoa não é menos do que ele mesmo é” (HADEWIJCH, 1980, *V. XIV*).

Para a Igreja, os místicos muitas vezes representavam um problema, pois suas experiências com bastante frequência desafiavam a doutrina católica romana, aproximando-se mais da concepção ortodoxa grega da essência de Deus. Para Harnack (*apud* MCGINN, 2012, p. 383-416): um Deus-*Logos* que se une a cada indivíduo, nascendo na alma do crente em união com esta, o que implicaria em panteísmo<sup>105</sup> (*Ibidem*, p. 386) e em uma visão mágica dos sacramentos.

A obra de Hadewijch pode ser considerada muito próxima da teologia ortodoxa grega, uma vez que as ideias do Pseudo-Dionísio estão bastante presentes em sua obra, quando ela descreve, por exemplo, na *Visão XIII*, parágrafo 82:

Dos olhos do Amor partiam espadas cheias de chamas flamejantes. De sua boca partiam raios e trovões. O semblante dela era transparente, de modo que através dela era possível ver toda obra maravilhosa que Amor fez e pode fazer. Devo pular esta parte, pois em relação ao que vi lá, alguém poderia escrever mais do que o saltério de David contém. Assim, mantenho-me em silêncio agora, e, creio, para sempre.

Para Pseudo-Dionísio (século V), Deus transcende em absoluto nosso saber, razão pela qual é conhecido antes pelo silêncio e pelo não-saber: é na nossa comunhão com ele que podemos ter conhecimento de sua Divindade (BOEHNER e GILSON, 2003, p. 117), o que nos leva novamente à questão da importância de uma análise psicológica dos textos místicos para a melhor compreensão daquilo que não cabe em conceitos mas interfere com nosso comportamento. Von Franz (2009) aponta que apesar de parecer questionável o sentido de se aplicar uma forma moderna de interpretação psicológica a visões ocorridas numa época distante, este método pode desvelar conexões que vão além do escopo da vida espiritual e do tempo em que viveram os místicos assim analisados:

As hipóteses divinas da concepção cristã do mundo são aceitas como realidade metafísica absoluta no dogma. Elas não se revelavam fora da esfera humana (e se o fizessem, seria uma contradição, considerando-se que a revelação implica um ser humano que recebe a mensagem). Portanto, podemos concluir que essas realidades eram experienciadas como uma totalidade viva, ou seja, pela *alma* (psique) humana.

De fato, era apenas desse modo que tais realidades se constituíam como um conteúdo formulado de um credo – graças aos testemunhos de seres humanos. Foram os registros dos Evangelhos e os testemunhos de São Paulo que construíram a imagem de Cristo que conhecemos hoje.

---

<sup>105</sup> Ver: Harnack, A., *History of Dogma* (7 volumes). Nova York: Dover, 1961. Ver 4: 271, n.3.

Ao mesmo tempo, foi a partir de todas as experiências relatadas por indivíduos isolados acerca de suas visões e sonhos [...] que a fé coletiva foi confirmada – ou seja, a convicção de que Deus tinha realmente se tornado homem em Cristo. Estas experiências individuais, portanto, deram um alicerce rela à doutrina. (IBIDEM, 2009, p. 9 -10)

Acreditamos, desta forma, que a abordagem psicológica junguiana das *Visões* de Hadewijch seja de interesse para a área de estudos da Ciência da Religião, por ser capaz de ampliar o escopo de compreensão do fenômeno místico descrevendo os aspectos psicológicos envolvidos.

A produção de imagens durante a experiência não só de Hadewijch, mas de todos os outros místicos e místicas da Idade Média pode ser compreendida como fruto da prática religiosa de contemplação dos mistérios do cristianismo, uma forma de exercício espiritual: o hábito da contemplação que busca a aproximação de Deus através da imaginação. A ativação da imaginação, segundo Jung (1959), representa um processo de ativação intencional de uma função que, de outro modo permaneceria passiva, processo este responsável pela criação da cultura. Segundo Jung, tudo aquilo que se torna consciente é imagem e imagem é alma (cf. JUNG, 2003b, par. 75). Para Hillman (2013, p. 206), uma imagem é algo particular e traz consigo os critérios e as relações internas por meio das quais pode ser entendida. Abordaremos este tema de forma mais explicativa no capítulo três.

### **2.3 O que se sabe sobre Hadewijch**

Conforme já apontado na introdução, pouco se sabe sobre a vida de Hadewijch. Sua data de nascimento e morte são desconhecidas: talvez ela tenha vivido entre 1200 e 1260. Mommaers (2003, p. 164, nota 1) aponta a falta de informações sobre sua vida. Através dos seus escritos e de Ruusbroec, supõe-se que ela tenha vivido em Brabant, que no século XIII correspondia a uma área muito maior do que atualmente, pois estendia-se desde Hertogenbosch (atual Holanda) até Nivelles (atual parte francesa da Bélgica), incluindo, portanto, cidades como Antuérpia, Mechelen (Malines), Louvain e Bruxelas.

Sua experiência com a aproximação de Deus começou bem cedo em sua vida, conforme ela escreve na *Carta XI*: “Desde a idade de dez anos fui tão oprimida por um intenso

amor, que eu teria morrido dois anos depois que isto começou, se Deus não me tivesse dado outras formas de força que as pessoas comuns não recebem e se ele não tivesse renovado minha natureza com seu próprio Ser” (HADEWIJCH, 1980, p. 69). Esta experiência precoce provavelmente marcou a alma da menina, e com a chegada provável da puberdade depois dessa experiência, as transformações começaram a tomar forma mais definida em sua vida, interferindo em toda sua experiência futura, contribuindo para a formação da sua obra escrita.

Epiney-Burgard e Brunn na obra *Femmes Troubadours de Dieu* (1988) apontam que os fatos exteriores de sua vida permaneceram na sombra, provavelmente porque ela, como beguina, vivia fora do ambiente monástico, não encontrando, portanto, nenhum biógrafo que registrasse sua vida ou seus pensamentos, tarefa da qual ela mesma se encarregou. O fato de ela mesma ter registrado suas visões, escrito suas cartas e poemas é de grande valor para o estudo da mística feminina, pois ela não teve seu pensamento “formatado” pela compreensão de algum frei ou clérigo que tentaria adaptar o relato da mística para a sua compreensão intelectual. Apenas um manuscrito conservou seu nome com alguma indicação geográfica: *Bienheureuse Hadewijch d’Anvers*<sup>106</sup>. Estas autoras apontam que na *Lista dos Perfeitos* que se segue à *Visão XIV*, Hadewijch menciona uma beguina que foi condenada à morte por Robert le Bougre, “por causa de seu justo amor”. Este inquisidor atuou em Flandres de 1235 a 1238, o que seria uma referência ao período em que Hadewijch teria escrito. A tradução de Hart, entretanto, não traz esta lista<sup>107</sup> pelos motivos que se seguem:

A lista dá os nomes dos santos mais reverenciados por Hadewijch, e de quase oitenta pessoas vivas que ela conhecia em vários países. Os nomes parecem autênticos; um número deles designa pessoas historicamente identificáveis, e com relação com os quais datas podem ser estabelecidas, o que foi útil para os estudos sobre Hadewijch. Os comentários que acompanham a lista, entretanto, não apresentam a mesma discrição e maturidade que caracterizam todos seus outros escritos. A “Lista”, como chegou até nós, portanto, não melhora sua posição literária, e por este motivo foi omitida da presente tradução. (HART, 1980, p. 2)

---

<sup>106</sup> Bem-aventurada Hadewijch d’Anvers. Anvers é a cidade que conhecemos como Antuérpia, na Bélgica.

<sup>107</sup> Em nossa pesquisa encontramos uma tradução para o francês feita diretamente do neerlandês, que utilizamos para comparar com a tradução para a língua inglesa. Ver: HADEWIJCH, *Visions*. Paris: Les Deux Rives, 1987. Apresentação, tradução e notas por Fr. J.-B. M.P.

Na nossa compreensão, entretanto, a *Lista dos Perfeitos* pode ter sido escrita por ela mesma, seguindo o mesmo padrão que supomos ter sido adotado por ela em suas *Visões*: a escrita original era feita na forma de um “rascunho” que depois passava por uma edição de texto, adequando-se aos objetivos didáticos que ela apresenta nas *Visões* (MOMMAERS, 2004, p. 46). Além disso, o estudo de Hart sobre Hadewijch volta-se principalmente para uma análise literária da obra da mística (HART, 1980, p. 15, 19).

Hart (1980, p. 2) aponta que especialistas dedicaram anos de pesquisa na tentativa de descobrir informações sobre ela, mas relatam que durante os séculos XII e XIII foram encontradas cento e onze mulheres piedosas chamadas Hadewijch e nenhuma delas pôde ser identificada com a escritora mística. Supõe-se que ela tivesse origem nobre, uma vez que sua obra denota grande conhecimento: segundo Dreyer (2005, p. 105), Hart (1980, p. 5), e McGinn (2018, p. 300) seus textos evidenciam familiaridade com a literatura cortês, com as Escrituras bem como com os Padres da Igreja, além de saber latim, francês, retórica, numerologia, astronomia, música e poesia, escrita de cartas (*ars dictaminis*) um curriculum que sugere a educação universitária da época (a faculdade de Artes ensinava o *trivium* e o *quadrivium*). Na *Carta XXIV*, ela escreve: “Deixa que se enraízem em teu coração todas as palavras da Escritura que escutas referentes a ele, as que tu própria lês ou que eu te assinaei, as que outros te transmitiram em neerlandês ou em latim” (HADEWIJCH, 1989, p. 168). Não pode ser afirmado categoricamente que ela tenha frequentado uma universidade, mas através dos *Poemas em Estrofes*<sup>108</sup>, onde ela faz muitas alusões à escola do amor, em especial o *Poema XIV*, 7 - 9, pode-se supor que sim:

Mas há poucos que, por causa do amor, amam tudo, /E em número menor  
ainda, ainda esperam por Amor com amor. /Tarde demais, por esta razão, eles  
conseguirão/Aquele reino e o sublime mistério, /E aquele conhecimento que  
Amor traz/Para aqueles que vão educá-la

É uma grande pena nos afastarmos /E aquela grande sabedoria ficar  
escondida/Aquela que Amor confiou aos mestres /Que ensinam sobre o  
verdadeiro Amor; /Na escola do Amor a lição mais elevada /É como satisfazer  
Amor.

Mas aqueles que abandonam cedo /E então do mesmo jeito se alegram /E  
festejam seu Amado /Por um pequeno instante com saudações – /Desde que  
vivam de acordo com as virtudes – /Ainda podem manter os estudos.

---

<sup>108</sup> Os números diante de cada linha reproduzem a organização e numeração de Van Mierlo. Optamos por mantê-los para facilitar a leitura e comparação de outros autores que seguem a mesma organização proposta por ele.

Neste poema ela fala sobre o curriculum dos mestres da Escola do Amor (título dado por Van Mierlo ao poema), sobre o pequeno número de pessoas que, feridas pelas setas do Amor, padecem ao mesmo tempo de dor e doçura, são conquistados para poder conquistar a incomparável grandeza que provoca a vida em nova morte (estrofe 4). A alma que ama não consegue se defender, mas deve sustentar o reino e o poder do Amor, mesmo temendo a ruína pessoal, coisa que aqueles que não experimentaram não conseguem entender: quanto mais alto o desejo, mais profundo é o abismo que se abre abaixo<sup>109</sup>.

Sua obra consta de catorze *Visões* e trinta e uma *Cartas* que compõem sua obra em prosa, quarenta e cinco *Poemas em Estrofes* e dezesseis *Poemas em dísticos*<sup>110</sup>, mostrando domínio de uma diversidade de gêneros literários onde se manifesta sua genialidade. Seus poemas foram importantes para literatura holandesa: os poemas em estrofes estão entre os poucos poemas de amor em holandês medieval, que seguem a tradição trovadoresca do amor cortês, e sua prosa, junto com a obra de Beatriz de Nazaré, representam as obras vernaculares mais antigas desse idioma. Mc Ginn (2018, p. 301) aponta que seu livro de *Visões* é a mais antiga coleção em vernáculo de tais revelações, tendo sido escrito provavelmente em 1240.

Tomando a obra de Hadewijch como um todo, Hart (1980, p. 4) aponta alguns poucos pontos que podem servir como um roteiro de sua biografia, que resumiremos a seguir. Ela juntou-se ou fundou um grupo de beguinhas, tornando-se “diretora” do grupo (cf. MCGINN, 2018, p. 300), como pode-se supor a partir da *Visão I, 185*, quando o Anjo, dirigindo-se a ela lhe diz: “O Anjo disse-me novamente: “Ó mestra<sup>111</sup>, suba nesta árvore, do princípio até o fim, em direção às raízes profundas do Deus incompreensível!”

---

<sup>109</sup> Notamos aqui uma grande semelhança com a visão de Hugo de São Vitor sobre o problema do amor desinteressado, já mencionado anteriormente.

<sup>110</sup> McGinn e todos os comentadores utilizam as seguintes abreviações: para as *Visões*, *V.*; para as *Cartas*, *L.* (*Letters*); para os *Poemas em Estrofes*, *PS.* (*Poems in Stanzas*) e para os *Poemas em Dísticos* (com rimas emparelhadas), *PC.* (*Poems in Couplet*), seguidos por algarismos romanos que se referem ao número das *Visões*, *Poemas* ou *Cartas* e um segundo algarismo arábico referente à linha ou estrofe. Estas linhas foram baseadas na numeração feita por Van Mierlo. Adotamos a mesma abreviação.

<sup>111</sup> *Mistress* pode ser traduzido como amante, amada ou mestra.

Josef Van Mierlo (*apud* MOMMAERS e DUTTON, 2004, p. 21-22) aponta duas passagens nas *Visões* a partir das quais pode-se supor que Hadewijch foi uma *mulier religiosa*: a primeira é o começo da *V.I*:

Era um domingo, o Oitavo de Pentecostes, quando o Senhor foi trazido secretamente para minha cabeceira, porque eu sentia tanta atração do meu espírito para meu interior, que eu não conseguia me controlar externamente em um grau suficiente para estar entre as pessoas; teria sido impossível para mim estar entre elas. (HADEWIJCH, 1980)

A segunda é a abertura da *Visão VII*: “Em certo domingo de Pentecostes tive uma visão ao amanhecer. As *matinas* estavam sendo cantadas na igreja, e eu estava presente”. Aparentemente ela vivia perto de uma igreja da qual a comunhão podia ser levada até sua cabeceira, sem ela ter que estar “entre as pessoas” e ela não era obrigada a estar presente nas *Matinas* como as freiras eram: “aconteceu” o estar presente às *Matinas*.

Tinha sob sua autoridade um número de jovens beguinas, que ela acreditava serem especialmente chamadas para os estados místicos, mas que nem sempre correspondiam à sua expectativa, conforme aponta a *Visão XI, 156*<sup>112</sup>. A presença de Hadewijch como guia na comunidade espiritual pode ser encontrada, por exemplo, na *Carta V*: “Ah, não estranhes se agora estou tão oprimida. Essas pessoas eleitas por nós para que conhecessem a alegria própria de nossa maneira de amar, são as que começam a perturbar e romper nossa sociedade para nos dividir e, no que se refere a mim, para me isolar” (HADEWIJCH, 1989, p. 53-54); na *Carta XXV*: “Diga a Margriet [...] que se prepare para viver conosco onde nos reuniremos; que não pode viver com as pessoas estranhas nem permanecer entre elas” (Ibidem, p. 169), ou na *Carta XV, 51*<sup>113</sup>, trechos que mostram claramente que ela exercia um papel de liderança em seu grupo. Com o passar do tempo, entretanto, sua autoridade encontrou oposições, provavelmente porque ela exigia altos padrões de comprometimento de suas seguidoras e por sua ascendência sobre o grupo gerar ciúmes, além de sentimentos negativos que a sociedade voltava

---

<sup>112</sup> “Esta era uma carga tão intolerável para mim em tantos momentos, que me aconteceu o mesmo que aconteceu para Moisés por causa de seu amor por sua irmã: eu preferia que ele desse seu amor para os outros ou o tirasse de mim. Alegremente eu teria adquirido amor para eles, aceitando que ele os amasse e me odiasse”.

<sup>113</sup> “O segundo ponto é: você deve escolher boa companhia – isto é, a santa comunidade de devotos, da qual você obtém tantos benefícios, e onde especialmente você está com os santos amantes de Deus, através dos quais Deus é mais amado e honrado, e através de quem você sente que recebeu a maior ajuda, e através de quem seu coração mais se eleva e se une a Deus, e cujas palavras e sociedade devem lhe conduzir avante em direção a Deus”. Tradução nossa.

contra as beguinhas. Na *Visão IV, 44* o Anjo lhe diz as seguintes palavras: “Você, desconhecida para todos os seus amigos e inimigos!” Esta frase talvez aponte para a separação de Hadewijch de seu grupo, tendo provavelmente sofrido acusação de ensinar o quietismo<sup>114</sup>, o que poderia acarretar seu desligamento da comunidade e condená-la a vagar pelo país ou ser presa, caso fosse denunciada à Inquisição (não há registros disto), como aconteceu com Ida de Nivelles (*apud* HART, 1980, p. 4) cujos êxtases tiveram sua veracidade posta em dúvida. Ida, entretanto, era uma freira Cisterciense que podia contar com a organização eclesiástica da sua ordem para defendê-la, mas Hadewijch, como beguina não. Hart, baseada nas cartas de Hadewijch que instavam suas beguinhas a cuidar dos doentes, levanta a hipótese de que quando esta foi afastada de sua comunidade, teria oferecido seus serviços a algum leprosário ou hospital para os pobres, onde ela poderia ser útil e ter ao menos um lugar onde dormir e uma Igreja<sup>115</sup> para rezar.

Os místicos de uma maneira geral incomodam a ordem estabelecida pelas suas igrejas porque o místico vive o imponderável: por causa de sua relação com o transcendente o indivíduo acaba por não se encaixar mais nas regras estabelecidas pela comunidade: ele (ou ela) está aberto para uma liberdade interior absurda, que o faz ver um sentido na vida que muitas vezes vai além do que é estabelecido pelos cânones eclesiásticos. Isto pode levar a um grande acolhimento por uma parte do grupo em que o místico vive (laico ou religioso), ou a uma grande rejeição capaz de levar a uma ruptura com a comunidade (o que parece ter sido o caso de Hadewijch), à condenação em um processo (como M. Eckhart, que morreu antes de sair sua condenação, em 1329) ou à morte na fogueira (como Marguerite Porete).

McGinn (2012, p. 385) aponta que o estudo da mística feito pela tradição da teologia protestante alemã vê a experiência interior de Deus como algo incompatível com a mensagem do Evangelho que prega a salvação pela fé na palavra de Deus mediada pela Igreja. Se esta visão perdura até a época atual<sup>116</sup> onde podemos perceber uma disputa

---

<sup>114</sup> Segundo Abbagnano (1999, p. 820), quietismo é a crença de que o estado de graça ou de união com Deus pode ser obtido pondo-se a vontade pessoal nas mãos de Deus, sem qualquer rito ou prática religiosa. O quietismo foi muito adotado por muitas correntes religiosas, embora o termo só tenha sido cunhado no século XVII.

<sup>115</sup> Naquela época, estas instituições eram sempre associadas a alguma Igreja.

<sup>116</sup> McGinn (2012, p. 385-386) chega a mencionar que no final do século XIX a teologia protestante alemã nutria grande antipatia em relação ao papel da mística no cristianismo e que Adolf von Harnack (1851-1930) entendeu a mística como “racionalismo elaborado de modo fantástico, e o racionalismo é

sobre quem detém a verdade sobre Deus, não é difícil entender a dificuldade que os místicos encontraram durante a Idade Média, quando a própria instituição da Igreja batalhava por seu espaço com o poder secular dos imperadores. Acreditamos que este seja mais um ponto que corrobore nossa hipótese de que as experiências vividas por Hadewijch também podem ser entendidas como uma forma de adquirir poder em sua comunidade com o fim de transmitir os ensinamentos que ela adquiriu com suas experiências.

Na *Carta XXV* a uma outra beguina cujo nome não foi revelado, ela lamenta sua separação de Sara, Emma e Margriet:

Se eu pudesse ser tudo que em meu amor desejo para ela, alegremente eu faria isto; e eu farei isso, apesar da maneira como ela pode me tratar. Ela esqueceu-se grandemente da minha aflição, mas não desejo culpá-la ou reprová-la [...] agora que ela tem outras ocupações e pode olhar e tolerar calmamente minhas aflições, ela me deixa sofrer. Mas ela sabe muito bem, entretanto, que ela devia ser um conforto para mim nesta vida de exílio, e na outra vida de bênçãos. Lá ela realmente será meu conforto, embora neste momento ela tenha me abandonado. (*L. XXV*, 105-106)

A *Carta XXIX* também indica a retirada de Hadewijch para uma vida errante: “[...] Não te perguntes o que me acontecerá, se terei de errar pelo país ou terminarei no cárcere [...] Vivi todas essas experiências no amor e muito operei pelas pessoas que, tão amiúde, faziam pouco caso de mim” (HADEWICH, 1989, p. 189-192). Van Mierlo (*apud* MOMMAERS e DUTTON, 2004 p. 23) aponta que não seria surpresa que Hadewijch, como outras beguinas, corresse o risco de prisão. O estilo de vida das beguinas provocava espanto e muitas vezes verdadeiro risco para a igreja e para o mundo laico, já que elas desafiavam os padrões de comportamento que só seriam estabelecidos com o renascimento.

Mommaers e Dutton (*Ibidem*, p. 24 -38) apontam três pontos de conflito:

#### *As mulheres piedosas e o clero*

Enquanto o clero masculino discutia o divino, as beguinas manifestavam sua presença através de manifestações corporais, como por exemplo, na *Visão VII*: “Meu coração e minhas veias e todos os meus membros tremeram e convulsionaram com um desejo

---

mística nebulosa”. Para Harnack, embora a mística tenha tido um papel importante no desenvolvimento do catolicismo ortodoxo e no romano, acabou por agir em detrimento de ambos, uma vez que a mística que baseia a ideia de redenção na ideia do Deus-Logos que continuamente se une de novo com cada indivíduo de modo a formar uma unidade, não representa a essência do cristianismo: para ele, o nascimento do Logos na alma do crente implicava em panteísmo e a uma visão mágica dos sacramentos.

ardente”. Desta forma, as pessoas podiam ver e ficavam fascinadas com esta “presença” divina. Este é um dos argumentos que referendam nossa hipótese de que através de sua experiência da presença de Deus, Hadewijch adquiria importância e poder em seu ambiente. Outro ponto de atrito diz respeito à escrita: as mulheres místicas foram as primeiras a produzir textos religiosos em língua vernácula, onde contavam sobre suas experiências com Deus que aconteciam de maneira independente dos canais eclesiásticos. Hadewijch não possuía o complexo de ser iletrada, como se pode ver na *Carta XVII, 84*: “A terra não consegue compreender a sabedoria celeste. Muitas palavras e muito neerlandês são suficientes para falar sobre as coisas da terra, mas não conheço neerlandês ou palavras que consigam expressar meu objetivo<sup>117</sup>”. Era realmente assombroso que uma mulher ousasse falar sobre temas sagrados em língua do povo.

#### *A comunidade de mulheres e as autoridades*

As beguinhas formaram um novo corpo social que desafiava a ordem estabelecida: suas vivências religiosas provocavam tal júbilo que não havia palavras que pudessem expressá-lo. Petrus Dacus (*apud* MOMMAERS e DUTTON, 2004, p. 28) conta que em sua segunda visita a Cristina de Stommelen em 1268, “ela começou a falar... E com isso ela irrompeu em júbilo quando uma excitação de felicidade percorreu seu corpo todo”. Hadewijch também fala sobre essa alegria por exemplo, na *Visão XIII, 57*: “E eles também ali se alegraram com a canção misteriosa, que no amor, de maneira misteriosa, era sempre cantada *em alta voz*”. Na *Carta V*, ela fala sobre “aqueles que escolhemos para rejubilarem conosco em nosso amado, onde o termo rejubilar refere-se à percepção da experiência religiosa que traduz o sentido de comunhão, de união.

Não se sabe se seus poemas eram cantados em sua comunidade, mas supõe-se que eles eram lidos em voz alta, assim como suas cartas e visões (MOMMAERS e DUTTON, 2004, p. 30), em um contraste gritante com a transmissão de textos religiosos nas escolas e conventos, onde se preferia a leitura silenciosa e individual. Entretanto, Veerle Fraertes<sup>118</sup> (*apud* MOMMAERS e DUTTON, 2004 p. x) aponta que um estudo do musicólogo Louis Grijp encontrou entre hinos e canções trovadorescas medievais um

---

<sup>117</sup> Tradução livre nossa.

<sup>118</sup> Louis P. Grijp, “De zingende Hadewijch”, in Frank Willaert (ed.), *Een zoet akkoord. Middeleeuwese lyriek in de Lage Landen* (Amsterdam: Prometheus, 1992), 72-93 (notes and bibliography: 340-43)

modelo que poderia ser aplicado a cinco dos *Poemas em Estrofes* de Hadewijch, e que atualmente existe um consenso de que as “canções” de Hadewijch eram cantadas em seu círculo de maneira paralitúrgica. Se esta for uma hipótese verdadeira, faz sentido afirmar que existia uma possibilidade de haver uma compreensão direta que acontecia para além das palavras. Em ambientes onde há momentos de grande emoção ou júbilo, os indivíduos presentes facilmente se envolvem emocionalmente, e partilham do mesmo sentimento, que não necessita de palavras para ser compreendido. Hadewijch escreve na *Carta XIX*, 27: “Estas pessoas falam com suas almas” e reconhecem-se mutuamente com um simples olhar. Ela sentia que seu olhar podia alcançar a alma das pessoas de sua comunidade, e embora sua *Lista dos Perfeitos* aponte que ela mantinha contato com pessoas de outros países, ela e seu grupo excluía alguns indivíduos que se interessavam por suas experiências a ponto de torná-los estranhos (*aliens*), pouco a pouco antagonizando muitas pessoas sinceras e interessadas, com receio, talvez, de não ser compreendida: “[...] temo que os estranhos (*aliens*) plantem urtigas onde devia haver rosas” (*L. XXVIII*, 242), brindando-os com seu silêncio: “E uma vez que eu sinto com Deus em Deus que nada me separa mais dele do que ter que falar, por esta razão eu mantenho silêncio” (*L. XXVIII*, 242). Seus grupos muito unidos representavam um obstáculo para a sociedade cristã e quase que inevitavelmente atraía acusações e demandas de organização em uma ordem. Isto levanta a questão se Hadewijch foi perseguida como herege.

Muito embora ela nunca tenha apresentado nenhuma doutrina dissidente, no século XII o significado primário de heresia não era a produção de doutrinas dissidentes, mas a desordem: basicamente hereges eram todos aqueles que não se adaptavam à ordem vigente (eram heterodoxos). Neste sentido, sim, podemos entender por que Hadewijch foi perseguida ou entrou em conflito com seu grupo. Afirmações como: “E ele me disse: “Levante-se (cf. Ez 2:1)! Pois você está em mim desde toda eternidade inteiramente livre e sem queda (*V. I*, 265)” soam de maneira herética: ela afirma que está presente desde a eternidade com Deus, partilhando de sua essência desde o princípio sem causa. Ela é Deus em Deus... como ela mesma afirma. Não é difícil imaginar como as autoridades encaravam este tipo de afirmação. Além disto, muitas beguinhas foram acusadas de ridicularizar os prelados intencionalmente, sendo denunciadas geralmente por pretendentes que haviam sido rejeitados e executadas por zelotes ingênuos que acusavam de heresia quem eles queriam: “Em 1235, Gregório X pediu aos prelados do

norte da Europa que protegessem essas mulheres do molestamento e tentação do clero, monges e pessoas laicas, e que fossem punidos os perpetradores” (MOMMAERS e DUTTON, 2004 p. 32) o que não impediu que uma beguina, Alaydis (conhecida e citada por Hadewijch na *Lista dos Perfeitos*), morresse na fogueira um ano depois, condenada pelo inquisidor dominicano Robert le Bougre, ele mesmo supostamente acusado como seguidor de Bugarus (de uma seita maniqueísta), por isso mesmo conhecedor “do outro lado” e tido como capaz de reconhecer os hereges pelo jeito de falar e gestos.

### *Castidade, pobreza e ordem social*

McGinn (2012, p. 289-292) aponta que a virgindade como ideal espiritual representa um verdadeiro fascínio que remonta ao movimento de Jesus. Ele cita o Novo Testamento em 1Cor 7, onde Paulo sublinha a legitimidade do casamento, mas elogia a virgindade. Embora nem Jesus nem Paulo fizessem da abstenção da sexualidade uma condição para aderir à nova religião, há registros de rigoristas posteriores, os encratistas, que reprovavam a vida sexual e condenavam o casamento. McGinn cita a análise de Peter Brown<sup>119</sup> que enfatiza o modo através do qual a virgindade contribuiu para a criação cristã de seu mundo social, dando à mulher posições de autoridade e poder que eram impossíveis no mundo antigo, mas que ao mesmo tempo, criou uma depreciação da sexualidade que se transformou em um dos pontos ambivalentes do cristianismo. Gostaríamos de citar 1 Cor 4, 12-20, onde Paulo comentando sobre a fornicção, escreve que “o corpo não é para a fornicção e, sim, para o Senhor, e o Senhor é para o corpo”. Ele diz também que os corpos humanos são membros de Cristo e que as pessoas deviam se guardar da união com prostitutas, já que não se deve unir em uma só carne os membros de Cristo com elas. Ele segue dizendo que aquele que se une ao Senhor, constitui com ele um só espírito, mas não diz “um só corpo”, o que segundo o comentarista da Bíblia de Jerusalém, visa evitar que o realismo da união com Cristo fosse compreendido de modo grosseiro. McGinn aponta que (2012, p. 290) na segunda metade do século IV, os líderes da Igreja ocidental chegaram à conclusão de que a virgindade era uma forma de vida mais elevada e superior ao matrimônio, embora não encorajassem a abstinência sexual como estilo de vida, já que, como Paulo, achavam

---

<sup>119</sup> BROWN, P., *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988; idem, “The notion of Virginité in the Early Church”, In *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, pp. 427-43.

melhor casar-se do que abrasar-se. A castidade, portanto, era considerada uma virtude à qual Hadewijch se submeteu, contentando-se em unir-se em matrimônio com Cristo apenas em suas experiências da presença dele.

No século XIII, as *mulieres religiosae* não mais consideravam a castidade como um aspecto da pobreza, mas sim como valores positivos e independentes: viam-se como esposas de Cristo, e preferiam ser pobres para seu Noivo (Cristo), do que ricas graças a um marido rico, o que desafiava a sociedade de então e causava ressentimento a muitos homens. Isto causava um conflito com a sociedade, porque as jovens bem-nascidas sentiam-se muito atraídas por este estilo de vida. Elas achavam a ideia de Cristo como noivo celestial infinitamente mais atraente do que um casamento forçado. Mommaers e Dutton (Ibidem) apontam que esta aversão ao casamento não teria sido tão perturbadora para a sociedade se as experiências religiosas amorosas das beguinias tivessem ocorrido dentro dos muros dos conventos, de uma maneira etérea, elevada e discreta ou quase secreta.

Estas observações corroboram nossa hipótese: a experiência da presença de Deus vivida por Hadewijch e presenciada pela comunidade, atribuía a ela e a outras beguinias, um poder social nunca antes experimentado pelas mulheres. Nos grupos, elas encontravam aquilo que o mundo lhes negava: eram celibatárias que viviam uma verdadeira vida amorosa, chamavam-se entre si de meu doce amor, e sabiam, por experiência pessoal, o que é sentir desejo e ter fruição. Escapavam, portanto, de três salvaguardas da ordem social: da obediência aos padres, do jugo dos maridos e do controle das ordens religiosas.

O voto de pobreza delas não era nem uma demanda de pessoas pobres nem um ideal abstrato: era uma reação contra os desenvolvimentos econômicos e culturais dentro da sociedade, causados não pelos pobres, mas por aqueles que detinham as riquezas. Sua pobreza causava conflitos por causa de duas características: mendicância e trabalho rentável. As primeiras beguinias preferiam a mendicância, que tinha um grande significado para as “pobrezinhas de Cristo” por causa dos ideais da *vita apostolica*. Entretanto, a partir da segunda metade do século XIII, a hostilidade contra as beguinias cresceu, e muitas utilizaram a mendicância como meio de vida o que se tornou um problema socioeconômico e moral: em algumas cidades havia tantas mendicantes religiosas que era quase impossível de lidar com a demanda delas, pois a igreja não tinha controle sobre quem estava mendigando. A mendicância das mulheres religiosas

era considerada imprópria e perigosa. Finalmente, em 1317, o bispo de Estrasburgo proibiu as beguinhas mendicantes de se declararem religiosas e de gritar nas ruas “pão por Deus”. No tempo de Hadewijch, as beguinhas ainda não representavam uma ameaça econômica, o que mudaria a partir do século XIV, quando as guildas<sup>120</sup> começaram a reagir contra a competição das beguinhas.

Os trabalhos de Hadewijch não continham nenhuma crítica às formas tradicionais de vida religiosa, mas não há dúvidas de que ela não se permitiria ser controlada por nenhuma regra:

Ao manter uma regra de vida, as pessoas se sobrecarregam com coisas das quais deveriam ser livres; e isto gera razões para erro. Um espírito de boa vontade assegura maior beleza interior do que qualquer regra de vida poderia imaginar. (*L. IV, 64*)

Mas uma pessoa nobre que deseja manter sua regra de vida, seguindo aquilo que a razão iluminada lhe ensina, não teme as ordens ou conselhos dos estranhos (*aliens*) (*L. XVIII, 154*).

Conforme já foi exposto, Hadewijch era líder de um grupo de beguinhas, isto é, era, ou ao menos sentia-se responsável por conduzir suas beguinhas para o “verdadeiro Amor”. Entretanto sua obra em prosa (*Cartas e Visões*) aponta que este caminho foi tortuoso para ela: além dos *aliens* de fora do grupo, havia também a falsa irmandade interna ao grupo, provavelmente agindo em cooperação com os *aliens*, provocando tensões e desentendimentos, como vemos na *Carta V, 13*: “[...] aqueles que escolhemos para rejubilarem conosco em nosso Amado, começam a interferir conosco e a destruir nossa companhia para nos dispersar, especialmente a mim, que eles gostariam de deixar sem ninguém”. Há também uma sequência de quatro cartas onde estes conflitos internos ficam evidentes: na *Carta XXIII*, ela orienta, provavelmente uma beguina, a conduzir seu trabalho com humildade e sempre se manter em Deus, que também é Amor; a pessoa deveria agir com humildade, e Hadewijch aponta que aquele que finge ser humilde deve ser punido por isto, e “eles” são capazes de quase tudo: “Eles alegremente afastariam você de nós, ligando você a eles; o coração deles sofre com nossa excepcional fidelidade (*L. XXIII, 11*).

---

<sup>120</sup> As guildas eram associações de profissionais surgidas durante a Idade Média que tinham por objetivo a defesa dos interesses econômicos e profissionais dos trabalhadores que pertenciam a elas, uma espécie de precursoras dos atuais sindicatos de trabalhadores.

Na *Carta XXIV*, ela fala da importância de se manter sempre vigilante, humilde e devotada ao amor de Deus e aos necessitados, ricos ou pobres, e sempre suportar os *aliens* com boa vontade, e nunca contradizer aqueles que a difamarem: associar-se a eles faz crescer o caminho do Amor para ela (*L.XXIV, 1*). A *Carta XXV* já foi comentada acima: ela fala a quatro seguidoras: a pessoa a quem a carta é dirigida, além de Sara, Emma e Margriet. Hadewijch queixa-se do exílio em que se encontra e aconselha Margriet a não permanecer com os *aliens*, pois seria uma grande deslealdade dela desertar do grupo de Hadewijch.

Ela acreditava, portanto, que havia pessoas tramando contra ela, com o objetivo de isolá-la, pois não podiam suportar a “excepcional fidelidade” de seu grupo. Van Mierlo (*apud* MOMMAERS e DUTTON, 2004, p. 39-40) sugere que esta trama não estaria relacionada a tensões psicológicas, mas seriam antes “inveja ou ciúme entre mulheres”, afirmação que consideramos muito simplista, depreciativa e preconceituosa. Mommaers e Dutton (*Ibidem*) sugerem com mais propriedade que a causa desta divergência pode ser encontrada na obra de Hadewijch: trata-se da divergência a respeito do que seria a autêntica união com Deus, isto é, o perfeito Amor. Sua habilidade literária e capacidade de expressão atraíram muitos seguidores, dos quais nem todos, porém, estavam aptos a segui-la, como já apontamos anteriormente e como pode ser constatado em *L. V, 13* e *L. XII, 139*<sup>121</sup>.

Dada a total ausência de registros biográficos sobre Hadewijch, e por considerarmos suficientes estas informações acima, passaremos ao próximo item.

#### **2.4 As influências históricas na mística de Hadewijch**

Neste item pretendemos explorar as principais fontes de influências na obra de Hadewijch. Epiney-Burgard e Brunn (1988, p. 128-129) apontam que ela dá mostras de uma cultura impressionante, tanto profana quanto teológica. Ela sabia latim, conhecia as regras da prosódia<sup>122</sup> (como suas poesias atestam), da retórica, da arte epistolar e através

---

<sup>121</sup> *L. XII, 139*: “A todos nós parece lamentável que aquelas pessoas estejam se levando umas às outras a se perderem, de modo que nos sejam atribuídos seus erros, em vez de nos ajudarem a amar nosso amado.”

<sup>122</sup> Prosódia, do grego *pros* - verso, e *odé* – canto, é a parte da linguística que estuda a entonação, o ritmo e o acento da linguagem falada.

da utilização de várias palavras em francês, é possível supor que ela estivesse bastante familiarizada com a literatura cortês dos trovadores do norte da França. Do ponto de vista religioso, ela conhecia as escrituras litúrgicas e teológicas, e autores como os que serão apontados logo abaixo, além de citar um hino trinitário atribuído a Hildebert de Lavardin (†1134), na *Carta XXII*. McGinn (2018, p.300, nota 4) aponta que ela cita trechos de Richard de São Victor (†1173) na *Carta X*; Bernard de Clairvaux (*Cartas XV e XX*); William de Saint Thierry (1085-1149) na *Carta XVIII*, e sua admiração por Agostinho é evidente na *Visão XI*. A exploração destas influências servirão para ampliar a compreensão das *Visões* de Hadewijch, escritas em um linguagem bastante figurativa e simbólica e que, acreditamos, darão subsídios para fundamentar nossa hipótese de que as *Visões* expressam, em alguma medida que o amor é o instrumento de comunicação entre ela e Deus, permitindo a união entre os dois, dando à mística, autoridade frente aos grupos com os quais ela convivia.

Mommaers e Dutton (2004, p. 59–74) apontam que, além dos autores citados acima, Hadewijch apresenta fontes muito mais antigas como Orígenes (185-255)<sup>123</sup>. Dreyer (2005, p. 110) vê na forma como a poesia de Hadewijch expressa seu desejo por Deus uma grande influência de Orígenes, no que diz respeito aos “sentidos espirituais”: a utilização de sentidos espirituais agrega tons eróticos e sensuais ao desejo que o místico sente pela presença de Deus.

Como Orígenes influenciou em grande parte a mística de Bernardo, consideramos importante apontar alguns aspectos de sua filosofia que possam ajudar a compreender sua importância para a mística da Idade Média e para a compreensão das *Visões* de Hadewijch.

### *Orígenes*

---

<sup>123</sup> Mommaers e Dutton (2004, p. 60, nota 3) apontam que a influência de Orígenes foi investigada por Frank Willaert, que descobriu que Hadewijch pesquisava autores do século XII, tendo feito uso de um sermão de um pseudo-Orígenes que surgiu entre 1153 e 1173 no meio cisterciense francês. Este autor aponta que em geral, as homilias eram uma combinação de pequenos tratados que combinavam Bernardo, Anselmo, Hugo e Richard de São Vitor e os ensinamentos dos Padres da Igreja como Agostinho e Gregório. Cf. “Hadewijch em Maria Magdalena”, in E. Cockx-Indestreghe and F. Hendricks (eds.), *Miscellanea Neerlandica. Opstellen voor Dr. Jan Deschamps ter gelegenheid van zijnzeventigste verjaardag*, II (Leuven: Peeters, 1987), 62-63.

Orígenes passou grande parte de sua vida discutindo com os gnósticos<sup>124</sup> e suas heresias, mas a nosso ver, não conseguiu escapar ileso das doutrinas heterodoxas destes últimos. Segundo Bohener e Gilson (2003, p. 54), Orígenes (assim como os gnósticos), distingue três sentidos de interpretação da Bíblia: o sentido material, o psíquico e o pneumático. O sentido material (literal) revela-se inaceitável por ser falso: é necessário recorrer-se às alegorias pois as metáforas são o sentido visado nos textos bíblicos. O sentido alegórico por sua vez divide-se em psíquico e pneumático (este é o sentido mais profundo, espiritual ou místico). Estes três sentidos podem estar relacionados às três partes constitutivas do ser humano: corpo (*soma*), alma (*psique*) e espírito (*pneuma*) e ao mesmo tempo classificam os cristãos hierarquicamente em cristãos simples, avançados e perfeitos: lembramos aqui a *Lista dos Perfeitos* elaborada por Hadewijch, que representa aqueles que, segundo ela, são os perfeitos, “vestidos como Amor”. Um outro aspecto de semelhança é a compreensão da experiência mística como algo que pode ser compreendido em três níveis: o corporal, que expressa o desejo físico da presença de Deus, o psíquico, que aborda alma convocada por um “comando” superior e o espiritual que representa a compreensão de Deus em sua essência e desígnios.

Mommaers e Dutton (2004) apontam que o século XII foi um período de descobertas que desabrocharam plenamente no período seguinte e mudaram a face da Europa. Eles apontam três características do humanismo do século XII importantes para o estudo de Hadewijch: em primeiro lugar, as pessoas começaram a prestar atenção no que acontece na psique, em seu mundo interno, criando a ideia de que essa contemplação introspectiva seria motivada pelo fato de que a experiência humana poderia ser uma forma de conhecimento de Deus. O ser humano então passou a ser mais valorizado, teve sua dignidade restaurada, e o estudo do homem passou a ser parte integral da vida religiosa. A busca de Deus na alma incentivada pelos líderes dos mosteiros expandiu-se em uma demanda muito grande de autoconhecimento.

A segunda característica relaciona-se com a primeira e diz respeito à amizade, fator de grande importância para o desenvolvimento do humanismo: se o autoconhecimento é o primeiro passo para a reabilitação do homem, o partilhar este conhecimento representa um importante auxiliar no desenvolvimento cultural.

---

<sup>124</sup> Para uma leitura rápida sobre este tema complexo, ver PAGELS, E., *Os Evangelhos Gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1995.

A terceira característica é decorrente da ideia da importância da amizade e significa ampliar esse relacionamento amistoso para a relação entre Deus e o homem, enfatizando a humanidade de Deus, que passou a ser tema de orações, poemas e todo tipo de devoções, atingindo seu ápice no século XIII, como se pode ver na obra de Hadewijch, que desejava “ser Deus com Deus”. Estas três características podem ser encontradas na obra de Hadewijch: tanto nas poesias quanto nas cartas e visões, ela mergulha profundamente em seu mundo interno, conhecendo-se, analisando-se, vislumbrando seu papel no mundo. Partilhou esse conhecimento com seu grupo, exortando suas companheiras a seguir seu caminho de autoconhecimento que levaria a Deus, buscando viver a Humanidade de Cristo para descobrir Cristo em sua própria humanidade.

Passaremos agora a descrever brevemente os principais autores que influenciaram a obra de Hadewijch.

*Bernard de Clairvaux ou Bernardo de Claraval*<sup>125</sup>

Bernardo de Claraval (1090-1153) nasceu nobre e ingressou em um convento cisterciense, fundando três anos depois o mosteiro de Claraval. Lutou incansavelmente contra os hereges e a favor das Cruzadas. Ele acreditava que o homem fora criado à imagem e semelhança de Deus, sem, no entanto, *ser* esta imagem: o homem é dotado de uma *alma magna*, recebida no ato da criação. Por escolha própria, o homem preferiu os bens terrestres, transformando sua “*anima recta*” em “*anima curva*”. A alma, entretanto, pode voltar a Deus, porque a imagem Dele é impressa de maneira indelével, mas o homem tem que renunciar ao pecado e aguardar a graça de Deus. O homem é dotado de livre-arbítrio, uma energia espiritual que envolve conhecimento e julgamento. A reflexão precede a decisão da vontade e pondera os motivos (ou efeitos) da atração ou repulsa exercidas sobre o indivíduo. Sobre o amor, Bernardo aponta que todos devem amar a Deus, porque devem-lhe a existência. Entretanto, por falha do homem, o amor teve que ser imposto como mandamento. Pelo fato de possuir um corpo, o homem é obrigado a atender suas necessidades (amor carnal), degenerando, por vezes, em concupiscência. A graça, a fé, e o arrependimento sincero tornam possível a reconquista

---

<sup>125</sup> Sobre São Bernardo, ver: SALLES, B. T., A Conquista do Paraíso se faz pela Guerra: São Bernardo de Claraval e sua concepção acerca da luta e da cavalaria. Dissertação de Mestrado, UFMG, 2008.  
DUBY, G., São Bernardo e a arte Cisterciense. São Paulo: Martins Fontes, 1990.  
RAMOS, G. D. (ed.), Obras Completas de San Bernardo (Vol.1 e Vol. 2). Madrid: BAC, 1953 (Vol. 1) e 1955 (Vol. 2).

do amor e a restauração da semelhança com Deus. Nesse caminho há três passos: a humildade, a caridade e a contemplação das coisas invisíveis<sup>126</sup>.

Embora Hadewijch cite Bernardo nominalmente, Mommaers e Dutton (Ibidem, p. 60) apontam que sua influência textual não é muito grande. Na *Carta XV, 109*, por exemplo, ela escreve: “É um critério do Amor que o nome do Amado seja doce. São Bernardo fala assim: ‘Jesus é mel na boca<sup>127</sup>’”, o que lhe valeu o epíteto de *doctor mellifluus*. Na *Lista dos Perfeitos*, São Bernardo aparece em décimo-oitavo lugar, e ela aponta não o conhecer muito. Entretanto, São Bernardo foi o responsável pela criação das condições de desenvolvimento do Amor Místico: foi ele quem introduziu o “olhar interior”, popularizando o método da introspecção, colocando a autoconsciência do indivíduo no centro da experiência mística, inaugurando a religião como uma experiência do ser humano.

Em seus *Sermões*<sup>128</sup>, ele fala sobre a urgência de expressar a consciência pessoal da salvação utilizando o *Cântico dos Cânticos* para falar da experiência de sua união com Deus: “Se alguém desejar entender o que se lê aqui, a pessoa tem que amar” (BERNARDO, *apud* MOMMAERS E DUTTON, 2004, p. 62). Esta experiência do amor representa, em primeiro lugar, *sentir* como o coração é afetado: é através da *sensação* de ter o coração e o corpo afetados que se chega a conhecer Deus, ou seja, num primeiro momento o intelecto não participa da experiência. Desta forma, ser afetado significa ser deificado (Ibidem). Estas colocações de São Bernardo que influenciaram a vida religiosa dos séculos XII e XIII indicam, para nós, como as experiências de Hadewijch mostravam sua importância em sua comunidade: ela era realmente tocada por Deus.

Um outro aspecto importante da influência de Bernardo sobre Hadewijch refere-se à compreensão deste sobre o que ele entendia por *amor carnalis* e *amor spiritualis*: Mommaers e Dutton (Ibidem, p. 63-64) apontam que a consciência da aproximação, presença ou penetração de Deus na alma do místico desconhecia a dicotomia entre natural e sobrenatural que caracteriza a consciência religiosa moderna: Deus se fazia perceber não pelos sentidos, mas pelo movimento do coração (*ex motu cordis*). Assim, a

---

<sup>126</sup> Cf. Boehner e Gilson (2003, p. 283-294). Ver também GILSON, E., *La Théologie Mystique de Saint Bernard de Clairvaux* (tomo 25 da série “Études de Philosophie Médiévale”). Paris: Vrin, 1934.

<sup>127</sup> Segundo Hart (1980, p. 368, nota 59): Bernard SC 15, 3.6:OB 1:86.

<sup>128</sup> *Sermones in Cantica Cantorum*: segundo Boehner e Gilson (2003, p. 284) trata-se de uma interpretação do Cântico dos Cânticos que contém a fonte principal da mística de Bernardo.

natureza humana e a divina podiam se interpenetrar na forma mais natural do amor humano, o amor sensual. Entretanto, quando Bernardo fala de *amor carnalis* ele o faz apontando este apenas como a origem psicológica da ascensão da alma para o encontro com Deus, o *amor spiritualis*: “A tarefa humana não é banir o amor físico, mas restaurá-lo à sua origem divina” (DE PAEPE, *apud* MOMMAERS e DUTTON, 2004, nota 12), o que percebemos claramente nas Visões de Hadewijch (VI, 383-404; VIII; VIV, 50; VVI, 76; VVII, 14-94; VIX, 70). A importância do Amor para a experiência de Deus é fundamental, segundo Hadewijch, sendo que o desejo do corpo pelo Amado é apenas a fase inicial da verdadeira e completa experiência de Deus, que ocorre apenas quando o indivíduo é ainda muito jovem, como ela mesma diz, por exemplo, nas *Visões VI e VII*.

*William de Saint Thierry (ou Guilherme de São Thierry)*

Segundo Mommaers e Dutton (2004, p. 64-65), William de Saint Thierry (1085-1148) nasceu em Liège, Bélgica, mas foi para a França, onde primeiramente entrou para a ordem Beneditina e posteriormente para a ordem Cisterciense. Foi amigo, discípulo e professor de Bernardo de Clairvaux e durante muito tempo foi eclipsado por este último. Estudos recentes, entretanto, apontam que William era mais erudito do que seu amigo Bernardo no que dizia respeito à reflexão sobre a experiência mística, escrevendo em um estilo austero e não retórico. William desenvolveu um tema importante pouco discutido por Bernardo: “o amor em si é conhecimento”, tema central de sua doutrina. Após aprender com Bernardo os “segredos” do Cântico dos Cânticos, escreveu um comentário sobre o mesmo (*Expositio super Cantica Cantorum*) e, sua obra mais importante, *Carta aos Irmãos de Mont-Dieu (Epistola ad Fratres de Monte Dei)*, também conhecida como *Golden Letter (Littera Aurea)* onde desenvolve uma doutrina importantíssima sobre o amor como conhecimento<sup>129</sup>.

Como já foi dito, durante muito tempo a obra de William foi eclipsada pela de Bernard, mas estudos recentes apontam que aquele escrevia em um estilo “austero, não retórico, provando ser superior a seu amigo em erudição e reflexão sobre a experiência mística” (Ibidem, p. 65), desenvolvendo também temas não discutidos por Bernard, como “o amor em si mesmo é conhecimento” (*amor ipse intellectus est*). Hadewijch dá mostras

---

<sup>129</sup> Ver DECHART, J-M, “Amor Ipse Intellectus Est, la Doctrine de l’Amour-intellection chez Guillaume de Saint-Thierry”, In: *Revue du Moyen Age Latin* 1 (1945), 349-374.

de haver compreendido a mensagem que William de Thierry escreveu em sua *Carta de Ouro*<sup>130</sup> Estudiosos discutem a possibilidade de Hadewijch ter lido uma das poucas cópias que circulavam na época sobre o *Comentário sobre o Cântico dos Cânticos* de William de Saint-Thierry, como atestam algumas passagens de suas *Cartas* (XVII<sup>131</sup> – XVIII<sup>132</sup>). Mommaers e Dutton (Ibidem, p. 66) apontam um trecho da *Carta XVIII*, 80 onde pode-se perceber a influência direta de William<sup>133</sup>:

Amor<sup>134</sup> (*caritate*) é o poder de visão natural à alma. Este poder de visão tem dois olhos: amor e razão. A razão não pode ver Deus, a não ser naquilo que ele não é; o amor, por sua vez, só encontra repouso naquilo que Ele é. A razão tem seus caminhos seguros que ela percorre. O amor experimenta falhas (*ghebreken*), mas a falha avança mais do que a razão. A razão avança para Deus através daquilo que Deus não é. Amor deixa de lado o que Deus não é e rejubila-se por falhar (*fall short*) perante o que Deus é. A razão tem mais moderação do que o amor, mas o amor tem mais bençãos amorosas do que a razão.

Estes dois, entretanto, muito se auxiliam mutuamente; porque a razão instrui o amor e o amor ilumina a razão. Quando a razão se abandona aos desejos do amor, e o amor consente em ser forçado nos limites da razão, eles podem realizar um grande trabalho. Isto só se pode aprender através da experiência. (Ibidem, p. 66)

Segundo os comentadores acima citados, este trecho pode ser dividido em três partes que se referem à experiência de Deus, e que nos interessa em especial, porque servem de base para a concepção junguiana da função religiosa da psique. Em primeiro lugar, a alma humana possui a capacidade de ver Deus<sup>135</sup>, tema que também pode ser remetido a Platão, Plotino e Gregório de Nissa. Hadewijch afirma que os seres humanos só podem

---

<sup>130</sup> Ver ST- THIERRY, G. *Carta de Ouro*. Campinas: Editora Ecclesiae, 2016.

<sup>131</sup> Cf. Hadewijch (1980, L. XVII, 44, p. 83): “Os versos que compus [...] expressam a perfeição da Unidade e do Amor [...] Ó Deus! Este é um ser assustador que, engolfa ao mesmo tempo tanto ódio e tanta caridade!” “Estas proibições me foram colocadas no dia da Ascensão [...], pelo próprio Deus Pai, quando seu Filho se tornava presente no altar. Com sua presença, recebi dele um beijo [...]. Unida a ele, compareci perante o Pai. Ali o Pai tomou para Si o Filho juntamente comigo e tomou a mim com o Filho. E nesta Unidade para a qual fui conduzida e iluminada, compreendi esta Essência mais claramente do que qualquer discurso, razão ou visão que alguém pudesse ter sobre qualquer coisa compreensível sobre a terra” (Ibidem, 101).

<sup>132</sup> Cf. Hadewijch (1980, L. XVIII, 63, p. 86): “Compreenda agora a essência mais profunda da sua alma, o que ‘alma’ é. Alma é um ser que pode ser contemplado por Deus, e por quem Deus pode ser contemplado [...]. A alma é um abismo profundo no qual Deus satisfaz a si mesmo”.

<sup>133</sup> Este trecho representa quase uma cópia de um tratado pouco conhecido de William de Thierry: *Book about the Nature and the Dignity of Love (Liber de Natura et Dignitate Amoris)*, citado por Mommaers e Dutton, mas não encontrado por esta pesquisadora nem em português nem em inglês.

<sup>134</sup> Uma das formas cristãs de se traduzir *caritate* é a palavra Amor.

<sup>135</sup> Em termos junguianos, diríamos que a imagem de Deus pertence à organização da psique humana e se manifesta através do arquétipo do *Self*. A integração destes conteúdos só é possível através da união da razão com o afeto.

‘ver’ Deus, se este lhes garante ‘o poder da visão’, que é Amor (*caritate*). Para ela, os humanos precisam “ser como Deus” para se transformarem em “Deus com Deus”, para serem capazes de percebê-lo, ou seja, esta habilidade inata de ver Deus precisa ser posta em funcionamento<sup>136</sup>, e isto ocorre apenas quando se utilizam os ‘dois olhos’: do amor e da razão. É importante lembrar que, no contexto medieval, os olhos são fonte de luz e não um recipiente para ela<sup>137</sup> e, desta forma, a alma que recebeu a graça de ver Deus é, ao mesmo tempo, vista por ele, num movimento de fluxo e refluxo de luz<sup>138</sup>.

Segundo Mommaers e Dutton (Ibidem, p. 68), a segunda parte desta passagem mostra como agem os dois olhares – do amor e da razão – quando o ser humano tenta ver Deus: por causa do dom da Graça e da doutrina da fé, o indivíduo faz tudo que está ao seu alcance para poder perceber Deus, utilizando os olhares em um primeiro momento de forma isolada. O modo de percepção da razão só consegue definir o que Deus não é, porque o que Deus é está fora do alcance da razão, semelhante à teologia negativa de Pseudo-Dioniso e de M. Eckhart, ou nas palavras da própria Hadewijch (1980):

Tudo a que um ser humano pode chegar em seu pensamento sobre Deus, e tudo que ele ou ela podem compreender sobre ele ou imaginar através de imagens, não é Deus. Pois se os seres humanos pudessem pegá-lo (*grasp*) firmemente e pensar sobre ele com as imagens dos seus sentidos e com seus pensamentos, Deus seria menos que a humanidade, e o amor do indivíduo por ele logo acabaria, como fazem agora as pessoas pouco inteligentes (*low-minded*) que logo chegam ao fundo vazio de seu amor (*L. XII, 31*).

Podemos perceber aqui a maestria e o alto grau de instrução que Hadewijch possuía, bem como a sutileza de seu raciocínio: tudo aquilo que o ser humano (numa forma de expressão inclusiva e muito atual: ‘ele ou ela’) pode pensar sobre o absolutamente Outro ou possivelmente representar através de palavras ou imagens pertence ao campo das “imagens”, sendo apenas um intermediário entre o indivíduo e a realidade percebida, que, desta forma, permanece para sempre o absolutamente Outro, inacessível para a razão mas passível de ser experimentado através da união mística.

A terceira parte diz respeito a como o desejo do amor opera na aproximação de Deus: “Amor deixa de lado o que Deus não é e rejubila-se por falhar (*fall short*) perante o que

---

<sup>136</sup> Em termos psicológicos diríamos que a consciência precisa integrar o conteúdo percebido para que este possa atuar sobre o indivíduo.

<sup>137</sup> Cf. Mommaers e Dutton, 1980, p. 67.

<sup>138</sup> Este fluxo e refluxo de luz pode ser associado ao movimento da libido entre consciência e inconsciente, responsável pelo desenvolvimento psicológico.

Deus é”. O rejubilar-se por falhar representa o momento em que a consciência do indivíduo (ego) abre mão de seu desejo de conhecimento racional para poder fruir o que Deus é (aquilo que a consciência não consegue conceituar, ou seja, o irracional ou o inconsciente). Desta forma Hadewijch aborda um de seus temas centrais: o indivíduo precisa conquistar Deus para ser conquistado por ele. Na *Carta XII*, por exemplo, ela cita Jacó em sua luta com Deus<sup>139</sup>, onde Jacó vence Deus, mas percebendo a natureza sobrenatural de seu oponente, pede para ser abençoado ali mesmo:

Jacó é todo aquele que conquista; pelo poder do Amor, ele conquistou Deus, para ser ele mesmo conquistado. Após ter conquistado de forma que foi também conquistado e recebeu a benção, ele ajudará aqueles que também conquistaram, mas ainda não foram totalmente conquistados e ainda andam eretos sobre seus dois pés e não mancaram como o fazem aqueles que se tornaram Jacó [...]. Quem quer que deseje lutar com Deus deve ser ele mesmo conquistado para ser conquistado [...]. Então, aquele para quem existe algo mais importante do que Deus, e que ainda não está unido a Deus em sua única doce benção, apoia-se em seus dois pés, permanecendo não conquistado, e não experimenta nenhuma benção. (HADEWIJCH, 1980, *L. XII*, 174, p. 73)

Segundo Hart (1980, nota 53 da *L. XII*), a ideia de se tornar Jacó pode ser encontrada em Richard de São Vitor (no texto *Benjamin Major*), terceiro autor do século XII a influenciar a obra de Hadewijch.

Entretanto, como apontam Mommaers e Dutton (1980, p. 70-71), embora o amor exceda o caminho da razão na busca de Deus, aquela última não pode ser desconsiderada, uma vez que a “razão instrui o amor, e o amor ilumina a razão”: ambos devem se unir em uma única experiência. Unindo amor e razão, Hadewijch apropria-se da totalidade da experiência de Deus<sup>140</sup>, conforme ela aponta, por exemplo, na *Visão IX*, *Rainha Razão*:

[...] vi em espírito entrar uma rainha vestida com um vestido dourado e seu vestido era cheio de olhos [...]. à frente da rainha caminhavam três donzelas [...] A rainha aproximou-se de mim assustadoramente rápido e pôs seu pé sobre minha garganta, e gritou com a mais terrível voz: “Você sabe quem eu sou?”

E eu disse: “Sim, com certeza!”

Por muito tempo você me causou dor e sofrimento! Você é a faculdade da Razão da minha alma, e estas com quem você anda em tão grande estilo são as oficiais da minha própria casa! A trombeta é meu Santo Temor que

---

<sup>139</sup> Cf. Gn. 32, 23-30

<sup>140</sup> Em termos psicológicos, Jung (2003b, par. 31) propõe: “A união dos opostos num nível mais alto da consciência, como já mencionamos, não é uma questão racional e muito menos uma questão de vontade, mas um processo de desenvolvimento psíquico, que se exprime em símbolos”.

examinou minha perfeição em tudo que pertence à vida de Amor. A segunda donzela é o discernimento entre você [a Razão] e Amor [...] A terceira donzela é a sabedoria, através de quem adquiri seu poder e seus trabalhos quando você [a Razão] se permite ser conduzida pelo Amor. (HADEWIJCH, *V. IX, 6 – 40*)

### *Ricardo de São Vitor*

Pouco se sabe sobre a vida de Ricardo de São Vitor. Sua data de nascimento é incerta, bem como sua nacionalidade. Poças (2004, p. 49)<sup>141</sup> aponta que ele provavelmente era de origem escocesa, tendo nascido talvez em 1123, vindo a falecer em 1173. Muito jovem foi para Paris, seduzido pela fama de Hugo de São Vitor, de quem muito provavelmente foi discípulo. Escreveu várias obras que se ligam a métodos de interpretação da Escritura, ou exegéticas, tratados de caráter teológico, escritos considerados como exegéticos, mas que se revelaram essencialmente de doutrina espiritual, além de sermões, vários discursos e duas cartas (POÇAS, 2004, p. 59). De acordo com Emery (2002, 588), ele escrevia sob influência das normas de Hugo de São Vitor e sua abadia: as Escrituras podem ser compreendidas em três sentidos: literal (ou histórico), alegórico e tropológico (ou moral). A compreensão espiritual das Escrituras (alegórica e tropológica) se dá com a correta compreensão do sentido literal, uma vez que este comunica as verdades das “obras de criação”. Por causa de seu grande mergulho no caráter especulativo da mística, Ricardo teve também que se debruçar sobre as questões do Amor.

Hadewijch utiliza o *Comentário ao Cântico dos Cânticos de Ricardo*<sup>142</sup> em sua *Carta X*, onde alguns trechos parecem quase uma tradução literal do latim<sup>143</sup>.

Encontramos também outra referência no artigo de Fernand Guimet<sup>144</sup>, no texto *De Trinitate*, Livro III, capítulo 2, referente à *Carta XVIII, 80* já citada, que pode ser atribuído também a Ricardo. Neste trecho, segundo Guimet, Ricardo diz que a alma que

<sup>141</sup> POÇAS, G.I.L., *A Doutrina Espiritual de Ricardo de São Vitor na Obra Benjamin Minor*. Dissertação de Mestrado – Universidade do Porto, 2004.

<sup>142</sup> Cf. SÃO VITOR, R., *Comentário ao Cântico dos Cânticos*. Disponível em <http://www.cristianismo.org.br/r-cant00.htm>. Consulta em 21/10/2019. Entretanto há controvérsias quanto à autoria deste texto. Cf. Poças, 2004.

<sup>143</sup> Cf. Mommaers, 2004, p. 72).

<sup>144</sup> GUIMET, F., *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*. Vol. 14 (1943-1945), pp. 371-394, 610. Published by: *Librairie Philosophique J. Vrin*. Disponível em <https://www.jstor.org/stable/44402983>. Consulta em 27/10/2019.

busca a face do senhor não pode desanimar, mesmo quando – como esposa do Cântico – ela deve se reduzir a dizer: busquei e não o encontrei; chamei e ele não me respondeu; ele se rejubilará de ter corrido, passado por dificuldades e finalmente falhado.

Nesta mesma carta, ela incita seus seguidores a tomarem por base sua experiência pessoal na busca da vontade de Deus, sem buscar a doçura da experiência:

O desejo por Deus às vezes é doce; entretanto, ele não é totalmente divino, pois surge antes da experiência dos sentidos do que da graça, e da natureza mais do que do espírito. Esta doçura desperta a alma para aquilo que não é tão bom e é menor do que o bem maior, fixando-se mais naquilo que ela gosta do que naquilo que ela precisa: isto acontece porque [o desejo] tem a natureza daquilo que lhe deu origem. (HADEWIJCH, 1980, p. 66-67. *L. X, 1*)

Mommaers e Dutton (2004, p. 73) apontam ainda outro livro de Ricardo que “poderia ter sido escrito por Hadewijch”: *Sobre os quatro estágios da Caridade Apaixonada (De IV Gradibus Violentae Caritatis)*<sup>145</sup>, onde ele afirma que existe apenas uma forma de amor humano, e por este motivo, ele distingue as mesmas quatro fases do amor voltado para Deus e do amor voltado para si mesmo. As palavras que ele utiliza para descrever estas formas de amor são: o amor fere (*vulnerat*), une (*ligat*), enlanquesce (*languidum facit*), faz o indivíduo desmaiar (*defectum adducit*), como vemos, por exemplo, na *Visão IV*:

Um dia, em maio [em primeiro de maio], sentei-me pronta para ouvir a missa de São Tiago, como era esperado, pois este era seu dia festivo. Então, durante a Epístola, meus sentidos se retiraram para dentro de mim, com um grande e tempestuoso clamor de um espírito imponente, que a partir de dentro me sequestrou para meu interior. A partir do meu interior fui então fui envolvida [fiquei extasiada] pelo espírito.

Estes quatro degraus aparecem também nos *Poemas em Dísticos 16 (Os Sete Nomes do Amor, 17 - 50)*: “Amor é verdadeiramente uma cadeia, porque ela une e agarra tudo que pode [...]. Suas cadeias me apertam tanto, que penso morrer de dor.” (HADEWIJCH, 1980, *PC 16*, p. 352).

McGinn (2018, p. 305) aponta outra semelhança no mesmo poema, onde ela compara a loucura do amor profano e sagrado descrevendo ao mesmo tempo sua própria

---

<sup>145</sup> KIRCHBERGER, C., Richard of Saint-Victor. Selected Writings on Contemplation. London: Faber and Faber, 1957. Para o texto original, ver DUMEIGE, G., Epître de Severin sur la charité. Richard de Saint-Victor. Les quatres degrés de la violente charité. Paris: Librairie Philosophique. Vrin, 1955.

experiência de estar atada ao Amor com “os laços cósmicos” que formam o fundamento para todos os deleites e torturas da experiência do amor:

Mas suas correntes ligam todas as coisas  
Numa única fruição e num único deleite.  
Esta é a corrente que liga todos em união,  
De modo que cada um conhece o outro completamente  
Na angústia ou no repouso da loucura do amor  
E come sua carne e bebe seu sangue (HADEWIJCH, 1980, *PC 16*, p. 352).

Também na *Visão VI*:

Minha vontade, então, era ir ter com nosso Senhor, pois desta vez eu experimentava desejos e um anseio extremamente forte [de saber] – como Deus toma e dá às pessoas que, perdidas nele e tomadas em fruição, estão conformes à sua vontade em todas as circunstâncias. Nesse dia, por causa do meu anseio, eu estava de novo fortemente tocada pelo Amor [mais ardente].

Ou na *Visão VII*:

Em certo domingo de Pentecostes tive uma visão ao amanhecer. As *matinas* estavam sendo cantadas na igreja, e eu estava presente. Meu coração e minhas veias e todos os meus membros tremeram e convulsionaram com um desejo ardente e, como frequentemente me acontece, tamanha loucura e medo assolaram minha mente, que parecia que se eu não satisfizesse meu Amado, e meu Amado não preenchesse meu desejo, morrendo deveria enlouquecer, e enlouquecendo deveria morrer. Naquele dia minha mente foi invadida tão assustadora e dolorosamente pelo desejo amoroso que cada um de meus membros ameaçou quebrar-se e cada uma das minhas veias estava em contrações.

Nesta Visão, pode-se perceber ainda outra semelhança entre Ricardo e Hadewijch: como ela, Ricardo revela o perigo que reside em tal tipo de desejo apaixonado, que pode enlouquecer o indivíduo:

Uma maravilhosa e miserável glutoneria que não pode ser reduzida de forma nenhuma, nem apaziguada por nenhuma satisfação. Uma doença incurável e totalmente desesperada, na qual um remédio que não é nunca encontrado tem que ser tomado eternamente. (DUMEIGE, 1955, *apud* Mommaers e Dutton, 2004, p. 73, nota 25).

Uma outra influência de Ricardo pode ser percebida no fato de que ele reconhece que a psique humana é capaz de sentir duas emoções contrárias: quando um desejo insaciável permanece focado no ser humano, a pessoa pode sentir ao mesmo tempo, amor e ódio

pelo outro, que é objeto de seu desejo, como Hadewijch descreve, por exemplo na *Visão I, 341*:

Agora, você tem se queixado de sua miséria e do fato de não receber de mim aquilo que precisava de acordo com seu desejo; e pergunto a você: quando isto lhe faltou sem você ter os sete dons do meu Espírito? E lhe pergunto também, quando foi você abandonada por meu Pai em qualquer estado de alma, de modo que meu Pai não estivesse sempre com você, como ele estava comigo e eu com ele, enquanto vivi como Homem? Então, uma vez que você é um ser humano, viva em miséria como homem.

Neste trecho, Hadewijch se queixa ao Pai, ao mesmo tempo, do seu desejo ardente e da dificuldade de satisfazê-lo, assim como, na *Visão VI, 60*, podemos perceber projetada em Deus, esta mesma dualidade:

Em sua mão direita vi as dádivas de suas bênçãos; e vi em sua mão a vastidão aberta dos céus, e todos aqueles que estarão ali com ele por toda eternidade. Em sua mão esquerda vi a espada de golpe terrível, com a qual ele derruba tudo para a morte. Nesta mão vi o inferno e toda sua eterna companhia.

O reconhecimento dessa dualidade aponta também para o desenvolvimento psicológico, para o desenvolvimento da subjetividade e para a valorização da experiência humana formando um conjunto que possivelmente acabou conduzindo ao Renascimento. O papel das mulheres e dos homens místicos foi, a nosso ver, um fator de grande importância na preparação das mudanças que estavam por acontecer.

## **2.5 A mística em suas *Cartas* e seus *Poemas*: comentários dos intérpretes**

Nesta parte faremos um breve relato sobre a análise dos principais comentadores de Hadewijch sobre sua poesia e cartas, sem nos determos muito longamente, tendo como objetivo ampliar a compreensão das *Visões* e oferecer uma amostra da obra completa desta mulher mística.

Hart (1980, p. 15) nos diz que, conforme já foi apontado, Hadewijch dominava a arte da escrita com maestria: utilizava um vocabulário rico e sonoro, escolhendo as palavras com precisão. Suas cartas (trinta e uma no total) continham temas pessoais, também confirmado por McGinn (2018, p. 302) além de pequenos tratados, e tinham por objetivo instruir uma jovem beguina por quem ela tinha especial apreço, por considerá-la uma das pessoas chamadas por Deus para trilhar os mais altos caminhos da

espiritualidade, objetivos também encontrados em suas *Visões*, em nossa opinião. Para tanto, ela aborda nas *Cartas* seu tema central, o amor de Deus, embora isto nas *Visões* apareça de forma mais simbólica do que poética. Para Kurt Ruth (*apud* McGinn, *Ibidem*) o gênero da obra em prosa é complementar: as *Cartas* apresentam de forma mais doutrinária e explicativa os motivos simbólicos que surgem nas *Visões*. Para Hart (1980, p. 16), o argumento central de Hadewijch é que a vida mística flui através das verdades da fé, como a Trindade, que para ela (*Ibidem*, p. 8) encontra-se espelhada na alma humana através da analogia proposta por Agostinho (*De Trinitate*, 10.11-12; 17-19): a mente humana guarda na *memória* a imagem de Deus<sup>146</sup>, busca compreendê-la através da *razão* e através do *amor* busca a união com Deus:

Ele nos deu sua Natureza em nossa alma, com três poderes para amar suas Três Pessoas: com a razão luminosa, o Pai; com a memória, o sábio Filho de Deus; e com a alta vontade flamejante, o Espírito Santo. Estes foram os presentes que sua Natureza deu para a nossa para o amarmos com elas. (HADEWIJCH, 1980, p. 97, *L.22, 137*)

Na *Carta 2, 29*, ela introduz o tema do autoconhecimento, com o qual também começa a *Visão I*:

E mesmo que você faça seu melhor em todas as coisas, sua natureza humana sempre falhará; assim, confie-se à bondade de Deus, pois Sua bondade é sempre maior do que os seus fracassos. E sempre pratique as verdadeiras virtudes [...], seguindo incondicionalmente as orientações de Nosso Senhor [...] onde quer que você consiga discernir isto, preocupando-se e esforçando-se para examinar atentamente seus pensamentos, para que você se conheça em todas as coisas. (*Ibidem*, p. 49, *L.2, 29*).

E este Anjo disse: “Natureza humana, compreenda e saiba o que esta árvore é!” E eu compreendi, assim que ele a revelou para mim, que a árvore é o conhecimento de nós mesmos. (*Ibidem, Visão I, 24*)

Na carta acima, Hadewijch claramente ensina, dá conselhos à sua jovem seguidora, enquanto na visão ela fala sobre a importância do autoconhecimento, mas de uma maneira poética e simbólica.

---

<sup>146</sup> Esta proposição de Hart é um dos pontos que podemos utilizar na análise junguiana das *Visões* de Hadewijch: a imagem de Deus está impressa na psique humana na forma do *Self*, conforme afirma Jung, exercendo ali um importante papel.

Na *Carta VI*, 227, ela diz: “Nós realmente queremos ser Deus com Deus, mas Deus sabe que há apenas uns poucos de nós que querem viver como homem a sua Humanidade”, entendendo que aqueles que amam são mais iluminados do que os que não amam. Isto reaparece na *Visão X*, 29 (*A Noiva na Cidade*):

A cidade que você vê aqui adornada é sua consciência livre [...]. Sua alma abençoada é a noiva na cidade. Eis aqui a mais alta sociedade que vive totalmente em amor e no espírito da mais alta virtude [...]. Além disso, todos os viventes, dos céus e da terra, renovarão suas vidas neste casamento. Os pecadores mortos – que vieram sem esperança, e que foram iluminados pelo conhecimento da união, e desejam a graça ou a entrada no purgatório – [...], se eles ao menos conseguirem acreditar na união de vocês dois, eles encontrarão grande contentamento através de seu casamento.

Na *Carta IX*, (*Ele em mim e eu Nele*), ela aborda o tema do amor, que pode ser comparado com a *Visão III* (*O que e quem é Amor*):

Querida criança, que Deus possa fazer você saber quem ele é e como ele lida com seus servidores, e especialmente com suas jovens criadas – e possa ele submergir você Nele.

No abismo de Sua sabedoria, ele lhe ensinará o que ele é, e com que maravilhosa doçura a pessoa amada e o Amado vivem um no outro, e como um penetra o outro de tal modo que nenhum consegue se distinguir do outro (*Carta IX*).

[...] E quando você se traz a mim em totalidade, como pura humanidade em mim mesmo, através de todas as maneiras do perfeito Amor, você deverá ter fruição de mim como o Amor que sou [...]. Na minha unidade você me recebeu e eu recebi você. Vá em frente, e viva o que sou (*Visão III*).

Consideramos os pontos das *Cartas* acima mencionados os que se relacionam mais diretamente com as *Visões*, que era a nossa proposta ao analisar as cartas e poemas<sup>147</sup>. Contudo, achamos interessante relatar que Hart (1980, p. 18) aponta que as *Cartas* foram organizadas pela mística na ordem em que aparecem nos seus manuscritos bem depois de serem escritas, não representando, portanto, a ordem cronológica em que elas apareceram. As *Cartas* apresentam questões pessoais e pequenos tratados, como aqueles que mencionamos acima, abordando temas como a Trindade, a importância do autoconhecimento bem como da utilização da razão, a união mística com Deus (ser Deus com Deus), o caminho para a ascensão da alma em doze horas (*L. XX*) que

---

<sup>147</sup> Uma análise completa do conteúdo das *Cartas* e *Poemas* iria muito além do que nos propusemos a fazer, e não é sem tristeza que deixamos a cargo de futuros pesquisadores este trabalho.

didaticamente ela organiza em três etapas: a mente que busca, o coração que deseja e a alma amorosa<sup>148</sup>.

É possível também detectar através das *Cartas* os problemas de Hadewijch com suas jovens beguinhas: no começo a mística foi aceita como mestra e guia, mas gradualmente ela foi enfrentando oposições até o momento em que a separação entre ela e seu grupo realmente aconteceu e Hadewijch foi abandonada por todos.

Se Hadewijch demonstrou enorme talento em sua prosa, sua obra poética pode ser considerada genial. O volume de *Poemas em Estrofes (PS)*<sup>149</sup> contém 45 poemas. Hart (1980, p. 19) aponta que ela era uma pessoa totalmente voltada para Deus, todos os seus poemas são verdadeiras líricas amorosas e místicas. Ela utilizava a poesia cortês (profana) para expressar o desejo sagrado por Deus, inaugurando um estilo novo e único até então, por traduzir assuntos sagrados em linguagem profana, mais facilmente compreendidos pela população laica. O serviço de amor prestado por um cavaleiro à sua dama foi comparado ao serviço da alma prestado a Deus. Assim, a dama se transforma em Deus, Amor ou *minne* (em holandês e alemão, bem como em francês arcaico, *minne* é um substantivo feminino) a quem o/a místico/a, como o cavaleiro, submete sua devoção na árdua tarefa de amar um amante inacessível. O sofrimento dessa tarefa é um tema recorrente na poesia de Hadewijch:

Ó poderosa, maravilhosa *minne*,  
Tu que tudo podes vencer com maravilha!  
Vence-me de modo que eu possa vencer-te,  
Em tua invicta força.  
(HADEWIJCH, 1980, p. 178, *PS XIX*, 50-53)

Não reclamo de sofrer por Amor:  
Sempre me submeto a ela,  
Quando quer que ela ordene: na tempestade ou na calmaria.  
Só se pode conhece-la nela mesma.

---

<sup>148</sup> Fonck, A. (*apud* HART, 1980, p. 369, nota 85) aponta que esta carta mostra que a mística de Hadewijch está relacionada com a teoria do 'círculo místico' do amor de Pseudo-Dionísio em *De divinis nominibus*. Ver *Mystique (Théologie)*. In: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 10-2. Paris, 1929.

<sup>149</sup> Adotamos as abreviações utilizadas em inglês para facilitar a referência a outros pesquisadores. Assim *Poemas em Estrofes* serão referidos pelas iniciais em inglês: PS (*Poems in Stanzas*) e os *Poemas em Dícticos* pelas iniciais PC (*Poems in Couplets*).

Esta é uma maravilha inconcebível,  
Que tem preenchido meu coração  
E me faz vagar em um deserto selvagem.  
(HADEWIJCH, 1980, p.187, *PS XXII*)

Cumprimento aquilo que amo  
Com o sangue do meu coração.  
Meus sentidos esmaecem na loucura do Amor.  
(HADEWIJCH, 1980, p. 350, *PC XVI*)

Mas uma vez que esse fogo ganha controle,  
Tudo ele devora igualmente:  
Alguém que amamos ou alguém que odiamos, recusa ou desejo,  
[...] Ganho ou perda, honra ou vergonha,  
Consolação de estar com Deus no céu  
Ou na tortura do inferno:  
Este fogo não faz distinção.  
Ele queima até a morte tudo que toca:  
Condenação ou benção não mais importam,  
Isto posso confessar!  
(HADEWIJCH, 1980, p. 355, *PC XVI, 92-102*)

Em sua poesia ela também usa abundantemente sequências da liturgia da igreja e palavras da Escritura, direcionando seus poemas a suas jovens beguinhas, sendo possível detectar aí os mesmos problemas das *Cartas*, porém de uma maneira mais poética (Cf. HART, 1980, p. 20), conforme o trecho abaixo:

Ora, ouçam vocês, novatos  
Que agora querem servir Amor,  
E prestem atenção ao que eu digo a vocês,  
E mantenham-se em guarda.  
Há muitos que desejam ir por eles mesmos  
Para onde foram aconselhados a buscar Amor.  
Mas eles se distanciam da fidelidade trilhando caminhos estranhos:  
Tenho visto isto acontecer.  
(HADEWIJCH, 1980, p. 160, *PS XIII, 25-32*)

Aqui vemos claramente um aviso feito às jovens para que se mantenham no caminho de busca do verdadeiro amor, tomando cuidado com os falsos irmãos que não estão no caminho correto e acabam por abandonar Hadewijch. O trecho abaixo ilustra este ponto:

Ó almas orgulhosas que se mantêm como que ao lado de Amor  
E vivem livremente sob sua proteção,  
Lamentem aquele que foi abandonado, a quem Amor oprime  
E persegue no exílio desesperador!  
Ai! Deixe aquele que pode observar a razão viver livre com a razão:  
Meu coração vive em desespero.  
(HADEWIJCH, 1980, p. 173, *PS XVII, 31-36*)

Kazemier (*apud* HART, 1980, p. 21-22) acredita que este trecho tenha sido escrito em uma fase em que ela estava com medo de ser presa, como também apontado na *Carta XXIX*<sup>150</sup> e no *Poema XLV*, cujo último verso, *Unde mori. Amen, Amen*, indicaria que ela estava realmente na prisão aguardando execução:

Se estou em abundância ou em falta,  
Que tudo, Amor, esteja de acordo com seu conselho;  
Seus golpes me mostram a graça que lhe devo  
*Redemptori.*  
Se eu percorrer as profundezas ou escalar os cumes,  
Ou estiver faminta ou saciada,  
Tudo que desejo, Amor, é contentá-la completamente.  
*Unde mori. Amen, Amen.* (HADEWIJCH, 1980, p. 258, *PS XLV, 33-41*)

Entretanto, como aponta Hart (1980, p. 22), outros especialistas não conseguiram localizar nenhum registro de seu processo pela Inquisição, nem de sua execução. Outras execuções como de Marguerite Porete (primeiro de junho de 1310 em Paris), ou da beguina Aleydis (mencionada na lista dos perfeitos) são bem documentadas. A

---

<sup>150</sup>Cf. Hadewijch, 1980, p. 114 (*L 29, 1*): “Ó querida criança[...], isto eu lhe ordeno, como o faz uma mãe com sua filha querida [...]: afaste de você toda tristeza estranha, e lamente por mim o mínimo que você puder. O que quer que me aconteça, esteja eu vagando pelo país ou posta na cadeia – será sempre por obra do Amor.”

execução desta última na fogueira teria gerado tamanha indignação popular que acabou por dissuadir a Inquisição de perseguir as beguinhas.

O volume de *Poemas em Dísticos (PC)* contém vinte e nove poemas, dos quais apenas os dezesseis primeiros são de Hadewijch (Cf. HART, 1980, p. 32) e foram traduzidos para o inglês por Hart (1980). Os outros treze, entretanto, guardam uma enorme semelhança com estilo da mística, a ponto de seu autor(a) ser referido como Hadewijch II ou Pseudo-Hadewijch. Ruusbroec (1293-1381) cita ambas igualmente, mas Hart aponta existir uma diferença significativa entre elas relativa ao vocabulário utilizado e ao conteúdo: Hadewijch II aproxima-se muito mais do estilo da mística especulativa que surgiu no período posterior ao da ‘verdadeira’ Hadewijch, e não foram selecionados para sua tradução.

Estes poemas são versos rimados<sup>151</sup>, e foram, por vezes chamados de cartas rimadas<sup>152</sup> por apresentarem um estilo epistolar cuja coleção também apresenta pequenos tratados como as *Cartas* em prosa (Ibidem). Eram igualmente destinados às jovens beguinhas, com exceção do primeiro poema – na verdade um pequeno tratado –, uma carta rimada (*A Natureza do Amor*), escrito para uma beguina não tão iniciante, provavelmente uma dirigente de algum outro grupo. Diferem dos *Poemas em Estrofes* por apresentarem um estilo aforístico enquanto aqueles se expressam de maneira puramente lírica.

Os poemas cinco e seis referem-se ao período em que Hadewijch foi dispensada do seu grupo, mas ainda mantinha comunicação com ele:

Que Deus possa ser seu consolo em todas as coisas,

[...] O Amor em si mesmo é mais bem honrado

Pelos sofrimentos dos quais a maioria foge.

Pois aquele que no momento não tem consolação

Presume que sua vida não leva a lugar nenhum (HADEWIJCH, 1980, p. 328, *PC V, 1-6*)

Rezo a Deus que ele guie seu entendimento

---

<sup>151</sup> Por exemplo: *So long as men can breathe or eyes can see, / So long lives this, and this gives life to thee* (Shakespeare), ou o Soneto da Fidelidade de Vinícius de Moraes, reproduzido aqui em sua primeira estrofe: De tudo, ao meu amor serei atento / Antes, e com tal zelo, e sempre e tanto / Que mesmo em face do maior encanto / Dele se encante mais meu pensamento.

<sup>152</sup> Infelizmente, na tradução de Hart perderam-se as rimas e a melodia do texto, impossibilitando o leitor de apreciar sua beleza, embora o sentido tenha sido preservado.

Em seu verdadeiro Amor

[...], E guie você com sua mais profunda verdade.

[...] Aqueles que estão com você ajudam pouco.

[...] Se os homens lhe fizerem mal ou bem,

Mantenha sua equanimidade em tudo. (HADEWIJCH, 1980, p. 329, *PC VI, 1-16*)

No *Poema em Dísticos 2 (A Mais Forte de Todas as Coisas)* Hadewijch adapta uma lenda pré-cristã onde três guardas do rei Dario discutem sobre o que é a coisa mais forte, dois deles apresentando uma hipótese e o terceiro dividindo seu argumento em dois (Cf. HART, 1980, p. 33). Hadewijch os transforma em quatro mestres em uma *disputatio*, prática comum na escolástica e espiritualiza a discussão com maestria. O primeiro mestre diz que a coisa mais forte é o vinho: é medicinal, alivia os sofrimentos e possui muitas outras virtudes; o segundo diz que é um rei por seu grande poder, o terceiro diz que é uma mulher porque ela conquista qualquer rei; o quarto diz que é a verdade. Hart (Ibidem) comenta que na lenda, uma das concubinas do rei Dario senta-se à sua direita em um banquete e pega o diadema da cabeça do rei e a coloca em sua própria; o rei apenas sorri pela audácia da moça. Esta história é utilizada para enfatizar o poder da mulher na lenda. Hadewijch muito habilmente substitui a concubina com seu orgulho e conquista pela figura da Virgem Maria com sua humildade, muito provavelmente, em nossa opinião, com o objetivo exaltar para suas begunas a força que as mulheres possuem. Reproduzimos abaixo um trecho do poema:

A terceira coisa mais forte é a mulher

A razão, de acordo com o terceiro mestre,

É que ela é verdadeiramente hábil

Em conquistar o rei e todos os homens.

Esta mulher é humildade [Maria é humilde]

E assim ela se mantém discreta

E nunca se destaca.

Mesmo se ela pudesse praticar todas as virtudes

Que todos os homens vivos pudessem praticar,

Isto não lhe daria nenhum repouso.

Nada toca suas profundidades.

A verdadeira humildade não entendeu

Tudo que o Amor poderia realizar,  
Porque para a humildade isto [a compreensão] não parecia abarcar tudo.  
A mulher é real e corretamente a mais forte:  
Ela fez o senhor um escravo;  
Embora ele fosse o mais nobre no céu,  
Sua profunda humildade o fez tão submisso  
Que ele caiu de sua sublimidade  
Neste abismo insondável.  
Pois sua humildade era tão grande  
Que ela convocou o Rei para ir até ela.  
É inegável que ela era a mais forte.  
(HADEWIJCH, 1980, p. 320, *PC II*, 47-69)

Destacamos este trecho porque ele vem a embasar nossa hipótese sobre a preocupação de Hadewijch em ensinar suas jovens o caminho para o desenvolvimento da verdadeira espiritualidade, e que este caminho é sem dúvida o amor, conforme mostra o trecho seguinte do mesmo poema:

O quarto é a verdade: ela conquista tudo  
Que foi, que é e que será.  
Seu poder é viver para Amor;  
Seu exercício e seus dons  
Regulam a aquisição das quatro forças  
E faz todos viverem de acordo com os conselhos da verdade.  
Ela retira do vinho a força,  
E do rei, que geralmente é o mais forte,  
E da mulher que é mais forte ainda;  
E os faz ceder à verdade em si.  
Quando a alma ama com perfeição  
E realmente entende todos estes poderes,  
Ela ama eternamente como deveria –  
E eu alegremente amei e quis amar.  
Aquele que ama nunca teme nem se preocupa  
Se Amor o odeia ou o ama.  
Aquele que ama sente que nada lhe falta,  
Se ele ganha ou se as perdas sobre ele se abatem.

Amor não conhece distinções;  
Ela é livre em todos os modos<sup>153</sup>;  
[...] E, portanto, não pode prestar atenção na verdade puramente racional.  
(HADEWIJCH, 1980, p. 320-321, *PC II*, 75-96)

O tema de Maria também está no terceiro Poema em Dísticos, onde ela aparece como mãe de Amor (Cristo). Este tema, como já foi comentado, remonta a Orígenes (para o devoto, a alma deve ser a mãe de Cristo):

Isto a Mãe do Amor mostrou verdadeiramente:  
Nela, pela primeira vez o homem pode conhecer isto.  
Embora outros antes dela buscassem Amor,  
Os homens puderam compreender melhor através dela.  
(HADEWIJCH, 1980, p. 322, *PC III*, 25-28)

Na *Visão XI, I*, ela fala sobre o nascimento de Cristo na alma: “Eu estava em um estado de espírito muito depressivo em uma noite de Natal, quando fui elevada em espírito [...]. Então vi um Bebê nascendo nas almas que amam em segredo”. Esta, entretanto, não é uma tarefa fácil. Na *Visão XIII* ela aponta, de maneira simbólica, as dificuldades de se ter uma consciência diferenciada (ser Mãe de Cristo, ou ter Cristo nascido na própria alma):

E um Serafim gritou em alta voz e disse: “Veja aqui o novo céu secreto, que está fechado para todos aqueles que nunca forma mãe de Deus com perfeita maternidade, que nunca vagaram pelo Egito com ele ou em todos os caminhos, que nunca mostraram a ele onde a espada da profecia trespassou suas almas, aqueles que nunca educaram aquela Criança até a idade adulta, e aqueles que, no final, não estavam em seu túmulo: para estes, este céu novo permanecerá<sup>154</sup> eternamente escondido!” (HADEWIJCH, *V. XIII*, 15)

Maria ocupa um papel bastante importante na obra de Hadewijch. Sua humildade, segundo ela, é um exemplo a ser seguido, pois é isto que proporciona a aproximação de

---

<sup>153</sup> Cf. Hart, 1980, nota 14, p. 386: “A alma livre recupera suas liberdades perdidas. Ver *L. 4*, 84”.

<sup>154</sup> Este poema é belíssimo, mas citaremos a parte que mais expressa o que queremos apontar: “O Pai, no princípio / Manteve seu Filho, Amor, / Escondido em suas profundezas, / Até que Maria / Com humildade realmente profunda / De forma misteriosa o revelou para nós” (HADEWIJCH, 1980, p. 209, *PS XXIX*, 5).

Deus, como vimos no *PC II*, no *PS XXIX (Para Aprender a Humildade de Maria)*, na *Carta XII*<sup>155</sup>, na *V. XIII*:

E Maria, que era a mais elevada dos vinte e nove, disse-me: “Contemple! Tudo está completo! Penetre todos estes atributos e saboreie totalmente Amor. Pois você acalentou Amor com humildade [...]; e com esta sublime fidelidade e todo este poder, você venceu Amor e tornou Amor una”. (*V. XIII, 218*)

Epiney-Burgard e Brunn (1988, p.130-134) apontam que os dois volumes de poesia de Hadewijch formam um só e mesmo poema, com variações sem fim, com forte estilo da literatura cortês, com vários *clichés* apreciados pela audiência. Sua poesia traduz a intensidade da emoção e drama existencial de sua relação consigo mesma e com Deus, cantando o Amor sob diferentes aspectos. O Amor (*minne* em alemão e neerlandês) é apresentado como uma pessoa a quem o trovador se dirige: uma dama, rainha, mestra suprema, cuja força e riqueza são exaltadas e capazes de impor sua lei. A este tema do amor personificado se juntam os temas da cavalaria: a aventura, a caça onde o amor persegue e se deixa perseguir, o surgimento dos inimigos que querem destruir o amor e em Hadewijch assumem o papel dos ‘estrangeiros’ que se recusam a reconhecer o amor e se opõem àqueles que o servem.

Mas como o Amor-senhor é também o amor divino, a experiência de Hadewijch se desenrola entre sua própria busca humana, amor do Amor e a transcendência de um Amor que se dá enquanto foge do domínio do amante. No início de sua experiência (na verdade, de todos que buscam Deus), ela sente todos seus sentidos muito mobilizados, mas mais tarde aparece um sentimento de insuficiência, desolação e falta:

No tempo de minha juventude,  
Quando o amor pela primeira vez lutou contra mim,  
Ele me mostrou grandes vantagens –  
Sua sabedoria, seu esplendor, seus bens e seu poder.  
Quando me associei a ela,  
E assumi isto tudo  
Para pagar tributo ao Amor,  
Alegremente sobre todas as coisas  
Ela me ligou a si em união amorosa.

---

<sup>155</sup> “Assim inicio com a verdadeira humildade onde sua amada começou, e com a qual ela o atraiu para dentro de si” (HADEWIJCH, 1980, p. 70, L12, 3).

Mas a tempestade de felicidade agora se acalmou totalmente.

Então Amor me abandonou subitamente

Com muitas coisas que ela havia prometido

[...] e das quais a juventude inexperiente se alimenta.

[...] Reclamo e a acuso

Com nova indignação:

Ela recusa a alegria que me havia consolado.

(HADEWIJCH, 1980, p. 169-170, *PS XVI*, 5-6).

Epiney-Burgard e Brunn (1988, p.130-134) pontam ainda que uma das características de Hadewijch é a contínua novidade do amor, onde se fundem vários temas: a criação vinda do Pai, a renovação da vida pelo Filho, a graça recebida como um perpétuo rejuvenescimento: associados ao desejo desdobram-se infinitas possibilidades da vida espiritual, ao mesmo tempo dor que escava a alma e o apelo de ir além no mistério profundo<sup>156</sup>.

Acreditamos que com estes poucos exemplos fornecemos uma pequena ideia do que os *Poemas em Dísticos* de Hadewijch apresentam.

## 2.6 Sobre a tradução das *Visões* para o português e comentários dos intérpretes

Para a tradução das *Visões*, escolhemos o texto de Mother Columba Hart. O.S.B., por ser este o texto utilizado por vários acadêmicos para o estudo da obra de Hadewijch. Entretanto, como a tradução de Hart não traz a *Lista dos Perfeitos*<sup>157</sup> mencionada por vários comentadores, lançamos mão da tradução e apresentação das *Visões* feita por Fr. J.-B. M. P. (1987) a partir do neerlandês-medieval para o idioma francês não apenas

---

<sup>156</sup> O sofrimento da alma ou da psique é, para Jung, um dos motores que levam o indivíduo a se desenvolver.

<sup>157</sup> A *Lista dos Perfeitos*, segundo Hart (1980, p. 2) é um suplemento manuscrito que se refere à *Visão XIII*, onde Hadewijch cita o nome dos santos e de cerca de oitenta pessoas vivas que ela reverencia. Algumas pessoas dessa lista puderam ser identificadas com pessoas históricas, o que ajuda no estabelecimento de épocas e lugares por onde ela andou. Hart, entretanto, excluiu a lista de sua tradução por considerar que os comentários que acompanham a lista não apresentam a discrição e maturidade de seus outros escritos, nada acrescentado ao foco do estudo de Hart, que é a produção literária de Hadewijch.

para a tradução da *Lista*, mas para esclarecimento da tradução de algumas passagens mais difíceis. Esta interpolação da tradução francesa é apresentada entre colchetes no texto traduzido por nós e que se encontra no *Anexo I* deste trabalho.

Assim como Hart, seguimos a organização de Josef Van Mierlo (1878-1958), acadêmico de nacionalidade belga, que estudou a obra de Hadewijch e é referência em trabalhos sobre ela. As *Visões* são referidas pela letra *V*, seguidas de um algarismo romano e um numeral arábico. O algarismo romano refere-se ao número da *Visão* e o numeral arábico refere-se à linha do texto conforme proposto por Van Mierlo. Adotamos também os títulos das *Visões* propostos por ele.

Segundo Epiney-Burgard e Brunn (1988, p.133), as *Visões* remontam à juventude de Hadewijch: na *Visão VI* ela nos conta estar com dezenove anos quando teve esta visão<sup>158</sup>. Vários autores (HART, 1980, p. 23, EPINEY-BURGARD e BRUNN, 1988, p. 133) concordam que pela maturidade do texto a redação das *Visões* foi tardia, talvez a pedido de seu confessor, embora pesquisas mais atuais proponham que Hadewijch as escreveu para suas jovens beguinhas<sup>159</sup>, como nos sugere a expressão “aqueles que são nossos” na *V. V, 12*: “[...] por que você permite que aqueles que são nossos vagueiem por coisas [...]”<sup>160</sup>.

Conforme já apontado, e agora segundo Mommaers (2004, p. 45), pesquisas recentes questionam se as *Visões* foram escritas para uma única pessoa, talvez seu confessor, ou se ela pretendia animar espíritos afins e talvez edificar os fiéis, sendo que neste caso, as *Visões* teriam um caráter didático, com o que concordamos bastante, devido ao estilo utilizado por ela: ao invés de apenas descrever o que foi visto, ela explica o simbolismo das imagens, como por exemplo na *Visão I*, quando Hadewijch destrincha o significado das árvores do Jardim das Virtudes Perfeitas:

Esta árvore era sabedoria. O primeiro galho mais baixo, que possuía corações vermelhos em suas folhas, significava o medo de não ser perfeito e de abandonar as virtudes perfeitas. O segundo galho era o medo de que as pessoas não mostrassem a Deus muitos sinais de louvor, e que um certo número se desviasse da Verdade, que é ele mesmo. O terceiro ramo era o medo de que cada pessoa tivesse que morrer a mesma morte sofrida pelo nosso Amado, com sabedoria para ser perfeita em toda e cada virtude para poder morrer daquela morte a cada momento, e para carregar aquela cruz, e nela morrer a cada dia, e

<sup>158</sup> Cf. *V VI*, no anexo 1: “Foi em certa festividade da Epifania [em dia de Reis]: eu estava então com dezenove anos, como me foi dito naquele dia.”

<sup>159</sup> Cf. Hart (1980), nota 74 da *Introdução: Visioenen*, vol. 2 (1925), p. 52; e *Hadewijch: een Bloemlezing*, p. 16. Ver De Paepe, *Hadewijch* (1967), pp. 149-151. Cf. Spaapen (1970): 36-37; e (1972): 198-199.

<sup>160</sup> Ver Anexo.

e para morrer com todos aqueles que se desviaram e morreram. (HADEWIJCH, 1980, p. 265)

Mommaers (2004, p. 46) acredita que ela escrevia para uma audiência ansiosa por escutá-la (talvez seu grupo de beguinhas): cada *Visão* foi escrita com os cuidados de um professor: ela parecia não desejar que seu leitor/ouvinte entrasse em contato com as imagens sem estar preparado e perdesse aquilo que ela queria demonstrar com as “lições” inseridas no texto. As imagens utilizadas por ela eram bastante estereotipadas<sup>161</sup> e pareciam ser conhecidas pelos ouvintes, o que leva Mommaers a supor que ela não buscava novas formas religiosas, mas uma nova maneira de explicar representações que já eram familiares, fato bastante coerente com o espírito transformador do século XIII ao mesmo tempo em que se protegia das perseguições religiosas por não propor nenhuma novidade teológica que pudesse conflitar com os ensinamentos da igreja. Aparentemente ela assumia responsabilidade pelos outros sob o comando de Deus<sup>162</sup>, o que nos remete à nossa hipótese de que suas *Visões* realmente buscavam enfatizar a autoridade dela frente à sua comunidade, utilizando o Amor como guia para essa tarefa.

McGinn (2018, p. 302) parece concordar em parte com esta hipótese<sup>163</sup>: segundo ele, Hadewijch parece ter disposto suas ‘estranhas’ visões conforme uma espécie de itinerário místico, com a *V. I (O Jardim das Virtudes Perfeitas)* apresentando uma introdução, *V. II a XII* ilustrando o crescimento espiritual da vidente e as *V. XIII e XIV* constituindo o sumário e conclusão de seu trajeto.

Mommaers e Dutton (2004, p. 45-48) acreditam que o caráter das *Visões* de Hadewijch era profundamente pessoal e não precisava ser compartilhado com o resto do mundo: sua vida espiritual pessoal é o principal assunto de suas *Visões*. Entretanto, com um olhar mais atento, eles apontam que os textos da mística mostram um cuidado bastante didático, onde ela se preocupa em preparar o terreno para suas ou seus leitores,

---

<sup>161</sup> Epiney-Burgard e Brunn (1988, p. 133) citam o cordeiro, a águia e a nova Jerusalém, temas do Apocalipse.

<sup>162</sup> Cf. *V. I*, 391: “Com o entendimento, você cumprirá minha vontade sabiamente em todos aqueles que precisam conhecer através de você, a minha vontade, que ainda é desconhecida para eles. Você não falhou com ninguém até agora; nunca falhe com ninguém até o dia em que eu lhe diga: ‘Seu trabalho está totalmente cumprido’”.

<sup>163</sup> McGinn não aborda a questão da autoridade de Hadewijch sobre suas beguinhas, apenas que seus escritos possuíam um caráter didático.

resumindo seu significado antes do relato da visão propriamente dita. Ela utilizava imagens familiares a seus ouvintes para facilitar a compreensão daquilo que ela queria ensinar, e parecia assumir responsabilidade pelos outros, tarefa ‘imposta’ por Deus:

[Deus diz a ela] “Com entendimento, você cumprirá minha vontade sabiamente em todos aqueles que precisam conhecer através de você a minha vontade, que ainda é desconhecida para eles. Você não falhou com ninguém até agora; nunca falhe com ninguém até que eu lhe diga: ‘Seu trabalho está cumprido!’ (HADEWIJCH, *V.I*, 391)

Receber um ensinamento diretamente de Deus, só pode conferir autoridade àquilo que ela ensina: ao relatar sua própria experiência como exemplo, sua audiência sente-se inspirada e capaz de percorrer o mesmo caminho em busca do crescimento espiritual.

Hart (1980, p. 22-31) nos conta que as *Visões* possuem grande significado místico e metafísico, com traços apocalípticos como os de Hildegard von Bingen (1098-1179) mencionada na *Lista dos Perfeitos*, com a diferença de que enquanto Hildegard tem o estilo dos profetas, Hadewijch fornece pistas sobre sua própria experiência contemplativa. Por este motivo, consideramos importante o estudo das *Visões*: como ela não parece preocupada com a especulação teológica, seus escritos se prestam para um estudo sobre a dinâmica psíquica do místico, apresentando uma descrição bastante pessoal dos eventos experimentados durante o êxtase.

Ela muitas vezes alude a coisas que se passam ‘dentro do espírito’ e ‘fora’ dele e como seus sentidos ficam afetados (*V.I, 1; V. III,1; V. IV, 1; V. V, 1; V. VI, 9; V. VII, 1-42*, para citar apenas alguns). Ruusbroec (*apud* HART, 1980, p. 24), distingue na obra da mística uma diferença no arrebatamento trazido quando ela é guiada por um Anjo ou pelo próprio Deus: este último a eleva a níveis que vão além do espírito, só podendo ser descrito através de símbolos:

E então fui elevada em espírito e carregada para um lugar vasto e imponente que me foi mostrado, e neste lugar forte havia um assento. E aquele que ali sentava era invisível e incompreensível [incognoscível] na dignidade [daquilo que ele devia realizar] da jurisdição que ele exercia naquela altura. Estar sentado naquele lugar é incompreensível [ultrapassa a inteligência] tanto para os seres celestiais quanto para os terrenos. Acima daquele assento elevado naquele lugar amplo, vi uma coroa que superava todos os diademas. Em sua grande amplitude ela abrangia todas as coisas abaixo dela, e além da coroa não havia nada. (HADEWIJCH, *V. VI, 9*).

Epiney-Burgard e Brunn (1988, p. 133) dizem que Hadewijch descreve três estados de sua experiência mística: o primeiro refere-se a uma perturbação da afetividade anterior ao êxtase. Ela sente uma força que a atira ao interior de si mesma: “Então, durante a Epístola, meus sentidos se retiraram para dentro de mim, com grande e tempestuoso clamor de um espírito imponente, que a partir de dentro me sequestrou para meu interior” (*V. IV, 9*). Este evento descreve uma mudança de estado de consciência: uma grande introversão dos sentidos começa a operar sobre sua psique. Neste estado de introversão, que é o segundo estado do êxtase, ocorre a visão: não tem origem nela mesma, ou ao menos ela assim o sente. O terceiro estado é o retorno a si mesma, à sua vida cotidiana:

Vi sua grandeza oprimida [humilhada] abaixo de tudo. Vi sua pequenez exaltada acima de tudo. Vi sua ocultação [Mistério] envolvendo e fluindo através de todas as coisas: vi sua amplidão [Imensidade] permeando tudo. Ouvi sua compreensão [Razão] fundamentada e percebi todas as razões com razão. Vi em seu peito toda fruição de sua Natureza [Essência] no Amor. Pude compreender tudo mais que vi em espírito.

Mas então a perplexidade me invadiu por causa de todas as riquezas que eu havia visto nele, e por causa desta perplexidade saí do espírito no qual tinha visto tudo que procurava; e como nesta situação, em toda sua rica iluminação reconheci meu inspirador [o Bem Amado], meu indescritível doce Amado, caí [fora]do espírito – fora de mim mesma e de tudo que havia visto nele – e completamente perdida, caí sobre o peito [e caí, totalmente perdida, na fruição íntima de sua natureza de amor], a fruição, de sua Natureza, que é o Amor. Ali permaneci, submersa e perdida [em mal estado], sem compreender nada de outro conhecimento, ou visão ou compreensão espiritual além daquela de ser uma com ele [Ele] e de ter fruição com esta união. Permaneci assim por quase meia hora.

Fui então [despertada e] chamada no espírito novamente, e de novo reconheci e compreendi todos os raciocínios como anteriormente.

[... Deus diz a ela]Encaminho você – para viver em conformidade com minha Divindade e minha Humanidade – de volta para o mundo cruel, onde você deverá experimentar todo tipo de morte – até que você volte para cá totalmente em nome da minha fruição, na qual você foi batizada nas minhas profundezas [em meu abismo].”

E com isto voltei, lamentavelmente, para mim mesma. (*V. VI, 67-103*)

As *Visões* apresentam, segundo Epiney-Burgard e Brunn (1988, p. 133-134), três temas principais: um convite para ter consciência da ação de Deus sobre o mundo, como mostra a *Visão XIII, O Semblante com Seis Asas*, onde as asas superiores “voavam na altura na qual Deus aprecia o mais alto poder do amor. As duas do meio voavam na

amplitude dos modos de ação perfeitos do Amor. As duas inferiores, na profundidade insondável na qual ele traga todos os seres” (V.XIII, 31).

O segundo tema representa o nascimento de Deus na alma: “[...] Então vi um Bebê nascendo nas almas que amam em segredo” (V. XI) e o terceiro representa o amor e a união perfeita com Deus, que passa pelo estado de êxtase e fruição mas visa ser Deus em sua Humanidade, já que o estado de êxtase não é mais do que apenas um momento passageiro da vida cotidiana:

Você deve voltar calmamente e fazer o que lhe ordenei. Se quiser, pegue uma folha desta árvore para simbolizar o conhecimento da minha vontade. E se você se entristecer, pegue uma rosa de seu topo e uma pétala da rosa para simbolizar o Amor. E se você não puder suportar, pegue da rosa o que está dentro dela. Isto significa que eu vou me conceder a você em fruição. Você sempre conhecerá minha vontade e experimentará Amor; e no momento oportuno, você me sentirá em fruição. Assim meu Pai fez para mim embora eu fosse seu Filho; ele me deixou em sofrimento, mas nunca me abandonou; eu o senti em fruição, e servi àqueles para os quais ele me enviou. O coração encontrado tão preenchido na rosa simboliza a fruição do Amor através do sentimento. Minha amada, ajude imparcialmente todas as pessoas em suas aflições, façam elas bem ou mal para você. O Amor vai fazê-la capaz disto. Dê-lhes tudo pois tudo lhe pertence! (V. I, 408)

McGinn (2018, p. 311-330) atribui grande importância a *Minne*<sup>164</sup> na obra de Hadewijch, que segundo ele, é o grande tema da mística. Para este autor, o amor é revelado e destinado a ser explorado e experimentado por todos, mais do que definido e categorizado, o que expressa a ausência de necessidade de especulação teológica por parte de Hadewijch. Embora misteriosa, *Minne* representa o sentido da vida, sendo identificada com o próprio Deus (V. III) ou com o Filho (PS XXIX, 41-43<sup>165</sup>), como uma força que permeia o universo criado, ou com o Espírito Santo (V. II<sup>166</sup>). *Minne* também pode ser personificada como uma rainha (V. XIII, 66<sup>167</sup>) rica e poderosa. Com base nas Escrituras e em Ricardo de São Vitor (conforme já apontado anteriormente<sup>168</sup>), ela faz uma investigação de diferentes manifestações da força do amor, utilizando para isto sua

<sup>164</sup> Cf. McGinn (2018, p. 303, nota 16): era comum entre as mulheres da Idade Média empregar vários termos para expressar o amor: *minne* (que possui sentidos variados), *caritate* (amor ao próximo) e *lief* (amado) para referir-se a Cristo e por vezes à alma.

<sup>165</sup> Cf. Hadewijch (1980, p. 209): O Pai no começo, / Manteve seu Filho, Amor, / Escondido em suas profundezas.

<sup>166</sup> “Certa vez, em um domingo de Pentecostes, recebi o Espírito Santo de tal maneira que compreendi tudo que Amor quer”

<sup>167</sup> “O Serafim que pertencia a mim e me levava até ali ergueu-me e instantaneamente vi um assento nos olhos do Semblante. Nele sentava-se Amor, ricamente ajazada como uma rainha”.

<sup>168</sup> Cf. *Os Quatro Degraus da Violenta Caridade* de Ricardo de São Vitor.

experiência pessoal de se sentir acorrentada ao Amor, e ao mesmo tempo, tratando do tema como um evento cósmico, fundamento de todos os deleites e torturas do amor. Ela traduz o desejo dos amantes de comer e saborear o amado no mistério da Eucaristia (*V. VII, 14*<sup>169</sup>), onde a loucura do amor se manifesta, com Cristo que se dá para ser comido por nós, mas no qual ele incorpora aqueles que o recebem<sup>170</sup>.

McGinn (2018, p. 311) destaca ainda o importante papel de *minne* nas duas últimas visões de Hadewijch, consideradas como uma sendo continuação da outra. Na *V. XIII*, Hadewijch é elevada em espírito a um novo céu, onde ela viu a face de Deus e Amor se revela para ela. Este tema que aparece diversas vezes em suas *Visões*<sup>171</sup> é considerado muito importante para os místicos judeus<sup>172</sup> e cristãos, sendo algo que acontecia apenas para poucos escolhidos. Nessa *Visão*, o Semblante com Seis Asas possui cadeados e selos (como os selos do Apocalipse) que são abertos para ela, significando o conhecimento dos atributos divinos que ninguém pode contemplar sem viver a vida do Deus-Homem. ‘Nos olhos da face’ estava sentada *minne*, como uma rainha, e Hadewijch senta-se em frente a ela, o que significa que ela realmente se tornou a alma perfeita: nem Maria antes da Assunção pôde contemplar esta visão do amor. A mística contemplou as almas aniquiladas em humildade que eram capazes de entoar uma nova melodia celeste e por sua perfeição, eram adornadas da mesma forma de amor que Hadewijch recebeu (possuíam o poder invencível de poder cultivar Amor). Havia almas também que tinham liberdade e expulsaram a humildade, substituindo-a pelo conhecimento entre elas e Deus (esta pode ser uma explicação para a “arrogância” que Hadewijch por vezes parece demonstrar). Essas almas possuem os sete dons do Espírito Santo e possuíam também mais um dom, que era o de fruição de Deus, toque que suprime a razão e permite a união com o Amado.

Nessa Visão também lhe aparece Maria, dizendo que a fruição mais plena só seria possível se ela deixasse o corpo pela morte, mas que ela tem o dever de conduzir outras

---

<sup>169</sup> “[...] Posso dizer: desejei ter total fruição do meu Amado, e compreendê-lo e saboreá-lo completamente. Desejei que sua Humanidade pudesse se fundir em fruição e ao máximo com minha humanidade”

<sup>170</sup> Cf. McGinn, 2018, p. 306.

<sup>171</sup> Cf. *V. I, V. VI, V. VIII e V. XII*.

<sup>172</sup> Cf. Ex. 33, 11: laweh, então falava com Moisés face a face, como um homem fala com o outro.

pessoas à perfeição<sup>173</sup>. Cabe aqui lembrar que a vivência do desejo físico é um elemento que Hadewijch considera como um empecilho no caminho da perfeição, uma etapa a ser superada na maturidade. Ser preferida por Deus não significa prazer, mas sofrimento e desapego<sup>174</sup>, conforme ela mesma afirma na *V. XIV, 21*: “Ai de mim! Quando penso sobre o que Deus quer de mim, e sobre o que ele fez para mim, preferindo-me em relação aos outros, é um milagre que eu permaneça viva, a não ser por causa do grande Amor que tudo pode!”

Essa *Visão XIV* parece ser uma carta escrita a uma de suas jovens beguinhas, onde ela resume o sentido da visão da face de Deus (McGinn, 2018, p. 315):

O Semblante que ele tinha naquele momento era invisível e inacessível para todas as criaturas que nunca haviam vivido o amor humano e divino em um único Ser e que não podiam entender nem acalantar a noção de manter a união com a Divindade, de modo a ter sido fluído pela totalidade da Divindade, e ter-se tornado totalmente um, fluindo de volta através da própria Divindade. (*V. XIV, 77*)

McGinn conclui seu comentário sobre as Visões de Hadewijch dizendo que a originalidade da percepção de Deus em relação aos relatos de outras místicas da Idade Média, é que ela afirma que: “Ele que sentava no novo trono que era eu mesma, tinha a imponente e temível aparência do maravilhoso Semblante” (*V. XIV, 166*). Se por um lado essa fala reflete a união perfeita com a divindade, por outro, não podemos deixar de pensar que psicologicamente ela integrou totalmente o transcendente em si mesma: com isto passaremos agora a discorrer sobre os conceitos junguianos utilizados neste trabalho.

---

<sup>173</sup> Cf. *V. VIII, 79*: “E porque você conhece isto em nossa santidade, seja agora santificada em nós; e todos aqueles que vêm a nós e possuem este conhecimento através de você, sejam ao menos santificados [...], confiem em você e sirvam você porque você é o que este caminho é”.

<sup>174</sup> Cf. HESCHEL, A., *The Profeths*. New York, Harper & Row, 2001, p. 5: “Deus lançou uma carga sobre sua alma [...]. Assustadora é a agonia do homem. Profecia é a voz que Deus emprestou para a agonia silenciosa”. Embora não se possa dizer de Hadewijch que ela fizesse profecias, o profeta, assim como o místico se veem face a face com Deus e o peso que isto representa para o ser humano.

**Capítulo III**

**O instrumental Teórico de C. G. Jung:**

**uma possível análise das *Visões***

*A alma é o ponto de partida de todas as experiências humanas, e todos os conhecimentos que adquirimos acabam por levar a ela. (JUNG, 1984a, par. 261)*

### 3.1 Conceitos básicos da teoria junguiana<sup>175</sup>

Neste capítulo apresentaremos os principais conceitos junguianos utilizados neste trabalho para fazer a análise das *Visões*. Ressaltamos que esta não será uma análise exaustiva das possibilidades de interpretação junguiana, uma vez que preferimos nos deter nos aspectos de maior interesse para a Ciência da Religião. Assim, como a definição dos conceitos não é nosso objetivo principal, eles serão explicados brevemente ou em nota de rodapé, com as referências necessárias para amplificar sua compreensão.

A leitura psicológica do fenômeno religioso, a nosso ver, é importante (embora tenhamos certeza de não ser a única, nem a principal) por representar uma ferramenta a mais para os profissionais da Ciência da Religião que se dedicam ao estudo de um tema complexo: a relação do homem com Deus.

Antes de iniciarmos esta análise psicológica, gostaríamos de salientar alguns pontos fundamentais para o estudo das *Visões*: o contexto medieval de Hadewijch, a importância dos dogmas religiosos nesse período e a linguagem utilizada para expressar a vivência mística. Se não tivermos essa abertura em mente, corremos o risco de diagnosticar a mística como “histórica”, reprimida sexualmente, com “delírios” ou como alguém com pouco contato com a realidade em vez de compreender aquilo que ela expressou em suas *Visões*, *Poemas* e *Cartas*: praticamente um guia de desenvolvimento espiritual e psicológico.

É importante lembrar também que a psicologia enquanto ciência ainda não existia, assim como a ideia de indivíduo, consciência, processos internos ou autorrealização. Nesse sentido, a obra de Hadewijch foi inovadora: movida por uma necessidade ou impulso interno de unir-se a Deus ela elaborou suas *Cartas*, *Poemas* e escreveu suas *Visões* criando um roteiro para que outras pessoas pudessem perceber essa realidade interna, que na época dela era designada como “alma”. Na *Carta XVIII* (A Grandeza da Alma) ela discorre sobre o que entende por alma:

“Alma é um ser que pode ser contemplado por Deus e através de quem, novamente, Deus pode ser contemplado [...]. A alma é um meio que propicia a passagem de Deus de suas profundezas para sua liberdade; e Deus é um meio

---

<sup>175</sup> Neste item serão abordados os seguintes conceitos: A alma – O eu – O *Self* – O símbolo – A imaginação ativa – Dissociabilidade da psique – Conceito e dinâmica da libido – O símbolo como transformação da libido – Sobre o amor

que propicia a passagem da alma para sua liberdade, isto é, para sua maior profundidade, que não pode ser tocada a não ser pelo abismo da alma.” (HADEWIJCH, 1980, *L XVIII*, 63, p. 86)

Hadewijch aqui descreve a alma como um “ser”, isto é, algo que ela intui que tenha uma identidade e vida própria e que serve como um meio de comunicação com Deus. Em linguagem psicológica junguiana, poderíamos dizer que ela se refere ao seu mundo interior, sua psique inconsciente.

Por alma Jung (2011c, par. 758) entende a atitude interna do indivíduo que não necessariamente corresponde à sua personalidade externa ou coletivamente adaptada (denominada por ele *persona*<sup>176</sup>). Às vezes ele utiliza *alma* no sentido de psique, às vezes como *anima* ou *animus*<sup>177</sup>. O indivíduo pode ou não ter consciência de sua alma: quando não há consciência, o indivíduo tende a agir impulsivamente, identifica-se aos padrões coletivos de comportamento sem ter conhecimento dos aspectos que o tornam um ser único. A descoberta dessa individualidade e sua integração à vida cotidiana representam o processo de individuação. No caso de Hadewijch, poderíamos dizer que se a experiência mística é uma tentativa de conhecimento de Deus, e Deus é representado na alma como o arquétipo central (o *Self*), então o processo dela é, também, uma forma de conhecimento de si, e, por esse motivo, um processo de individuação.

O conceito de arquétipo evolui na obra de Jung e, por uma questão de espaço e pertinência, não vamos aqui tratar de todos os estágios dessa evolução, apenas dos conceitos finais. Os arquétipos fazem parte da camada do inconsciente coletivo, ou seja, de um estrato de inconsciente que é comum à humanidade como um todo e representam padrões de percepção do mundo comuns a toda humanidade. Em *Instinto e Inconsciente* (JUNG, 1984a, par. 263 – 282), os arquétipos são concebidos como forma de percepção

---

<sup>176</sup> Sobre *persona*, ver: HOPCKE, R. H., *Persona: Where Sacred Meets Profane*. Shambala: Boston & London, 1995.

<sup>177</sup> *Anima* e *animus* são arquétipos que se manifestam respectivamente no homem e na mulher. Representam princípios opostos ao da consciência. Assim na mulher (cuja consciência é regida pelo princípio de *Eros*: sensibilidade, relacionamento, afetividade) o *animus* representa o princípio do *Logos* que atua a partir do seu inconsciente (quando não está integrado à consciência). No homem o princípio que rege a consciência é o *Logos* (aspectos espirituais, filosóficos, objetividade) e o fator que atua em seu inconsciente (também quando não integrado à consciência) é a *anima*, ou o princípio de *Eros*. Quando a consciência se fecha em si mesma, *anima* e *animus* atuam de maneira negativa deixando de trazer contribuições de aspectos desconsiderados pela consciência e atrapalhando seu funcionamento. (Cf. JUNG, 1982, capítulo III: *Sizigia: anima e animus*)

e apreensão que dão forma e direção à vida instintiva: *não são* imagens herdadas. Expressam-se através de impulsos, imagens, símbolos e comportamentos e representam elementos estruturais da psique.

O termo arquétipo, segundo Jung (2000, par. 5 – 6), já aparece em Filo de Alexandria, em Irineu<sup>178</sup>, no *Corpus Hermeticum*, em Dioniso Areopagita e em Santo Agostinho que muito embora não utilize o termo ‘arquétipo’, fala de ideias que não são formadas, mas estão contidas na inteligência divina, numa “numa perífrase explicativa do *eidós* platônico” (Ibidem). Jung utilizou essas percepções filosóficas, teológicas e da alquimia e as aplicou num sentido psicológico para explicar o funcionamento psíquico da contemporaneidade porque, segundo ele, falamos hoje de inconsciente, porque o homem moderno não tem mais Deus: a psicologia seria supérflua “numa época e numa forma de cultura que possua símbolos” (Ibidem, par. 50). Para Jung, o inconsciente representa uma espécie de intimidade pessoal encapsulada, semelhante ao que a Bíblia chama de ‘coração’<sup>179</sup>: fonte de todos os maus pensamentos e, onde habitam a ira súbita e a fraqueza dos sentidos: “esse é o modo como o inconsciente é visto pela consciência” (Ibidem, par. 42) que vê tudo, separa tudo, quer organizar tudo, por “temer” ser tragada de volta para esse mundo cheio de perigos.

Assim como a consciência possui um centro (o ego ou eu) que exerce a função de localização no tempo e no espaço, Jung postula também um centro no inconsciente, que é o arquétipo do *Self*.<sup>180</sup> Este arquétipo representa a totalidade a ser atingida com o processo de individuação, mas, como arquétipo, é inacessível à consciência, expressando-se através de imagens ou de impulsos aos quais a consciência não consegue resistir, e que por vezes podem se apresentar como “a vontade de Deus” (JUNG, 1982, par. 49-51), não no sentido cristão, mas como “um poder determinante que vem ao encontro do homem, de fora, tal como o poder da Providência e do destino” (Ibidem, par. 51).

---

<sup>178</sup> *Adversus omnes haereses*, 2, 6 [p.126]: “O criador do mundo não fez essas coisas a partir de si mesmo, mas copiou-as de outros arquétipos” (*apud* JUNG, 2000, par. 5, nota 3)

<sup>179</sup> Sobre o termo coração, cf. GUILLAUMONT, Antoine. Les sens des noms du coeur dans l’antiquité. In: Swami Addev ANANDA et al. *Le coeur*. Bélgica: Société Saint Augustin. 1950, p. 41 – 81.

<sup>180</sup> “Psicologicamente o Si-mesmo foi definido como a totalidade psíquica do homem. Tudo aquilo que o homem possui de *per se*, pode tornar-se símbolo do Si-mesmo” (JUNG, 1979b, par. 232). Cf. também JUNG, 1982, capítulo IV: O Si-mesmo

Aos dez anos Hadewijch (1980, p. 69, *L.XI, 10*) sentiu o “chamado” para viver o que poderíamos chamar de uma grande aventura espiritual: ela sentiu-se invadida por um amor intenso que poderia tê-la matado se outras forças não tivessem vindo em seu socorro. Ela descreve esse amor como vindo de Deus, que “renovou minha natureza com seu próprio Ser” (Ibidem). Esse chamado representa um impulso vindo do *Self* que, para se realizar (tornar-se consciente) necessita que o ego faça uma entrega de si a algo maior. O movimento do ego rumo a esse centro maior produz mudanças na personalidade do indivíduo porque nesse caminho a consciência percebe aspectos da realidade interna que desconhecia. Dessa forma, a jornada para o interior é capaz de produzir conhecimento que pode servir como guia na jornada de outros indivíduos (tarefa à qual Hadewijch parece ter dedicado sua vida), alertando que esta não é uma tarefa fácil, pois envolve muitas tribulações, ou, no dizer de Jung, “quem caminha em direção a si mesmo corre o risco do encontro consigo mesmo” (JUNG, 2000, par. 43). No relato de Hadewijch ela descreve inúmeras vezes os sofrimentos vividos para atingir a união perfeita com Deus. O crescimento psicológico só pode ocorrer se a consciência conseguir estabelecer uma relação entre os conteúdos arquetípicos e o campo da consciência. Os conteúdos arquetípicos podem se manifestar de muitas maneiras para a consciência: sonhos, *insights* ou visões.

Através da produção de imagens e símbolos que brotam espontaneamente a partir do *Self*, a consciência tenta compreender e integrar essas imagens através de suas funções: a sensação percebe alterações físicas provocadas pela emoção da manifestação do numinoso (tremores, medo, paixão ou o ‘saborear’ o amado); o pensamento associado à memória tenta descobrir o que é esta sensação; o sentimento atribui um valor (fascínio, terror, paixão) e a intuição se abre para a compreensão de algo que não é dado no ‘aqui e agora’, ou seja, se abre para abarcar o transcendente que representa a totalidade psíquica. A definição dada por Ricouer aplica-se bem à concepção junguiana de símbolo.

Em outro lugar Jung acrescenta, numa semelhança bastante perceptível ao trecho de Hadewijch citado acima (sobre a alma), que essa totalidade psíquica é superior à consciência e sentida por esta como um *tremendum e fascinosum*<sup>181</sup> descritos por Otto

---

<sup>181</sup> Ver, por exemplo, *V. XII, 33*: “Então, prostrei-me ante aquele Semblante para adorar a verdade daquele Ser terrível que ali vi revelado”.

(1982), sendo, portanto onticamente um *indescriptibile*, não ocupando jamais o lugar de Deus, mas funcionando como um receptáculo para a graça divina (cf. JUNG, 2011a, pág. 132). O *Self* ‘busca’ a consciência, isto é, quer tornar-se consciente, e é por ela buscado, quando a consciência se mostra receptiva a este impulso. Para Hadewijch, este processo foi sentido como o desejo de Deus por ela.

Aos dez anos<sup>182</sup>, ela sentiu esse impulso interior que a fez conviver com sensações, medos e desejos durante toda sua vida. Quando, na linguagem da mística, Deus e a alma se relacionam, a alma transforma-se em um caminho para Deus, e na linguagem junguiana, podemos entender que quando o *Self* se manifesta e encontra uma consciência receptiva, a alma passa a ser um meio de conscientização de seus propósitos últimos (sejam eles divinos ou psíquicos). A tensão gerada por essa manifestação é imensa: alguns indivíduos podem sucumbir a ela, como foi o caso de Selma, que não conseguiu integrar o impulso de desejo por Cristo de uma forma simbólica e transcendente, ficando apenas na percepção concreta de uma sexualidade avaliada por ela como pecaminosa. Hadewijch provavelmente possuía outros recursos: era mais instruída, vivia em um ambiente e período em que o fenômeno do transcendente não era entendido como algo menor e sem importância podendo ser integrado na vida do dia a dia.

Segundo Von Franz (2009, p. 9),

As hipóteses divinas da concepção cristã do mundo são aceitas como realidade absoluta do dogma. Elas não se revelavam fora da esfera humana (e se o fizessem, seria uma contradição, considerando-se que a revelação implica em um ser humano que recebe a mensagem). Portanto, podemos concluir que essas realidades eram experienciadas como uma totalidade viva, ou seja, pela *alma* (psique) humana [...] Sonhos e visões são pronunciamentos articulados pela alma humana em uma instância da qual são excluídas a consciência e suas concepções.

Enquanto eventos psíquicos, sonhos e visões possuem a mesma origem e estrutura: pertencem ao mundo das trevas desconhecidas que produzem também os mitos. Apresentam-se em imagens e símbolos, e aqui consideramos importante especificar a questão da imagem e do símbolo.

---

<sup>182</sup> “Desde os dez anos de idade tenho sido tão assoberbada (*overwhelmed*) por um amor intenso que eu podia ter morrido, durante os dois primeiros anos quando isto começou [...] se ele [Deus] não tivesse renovado minha natureza com seu próprio Ser.” (HADEWIJCH, 1980, p. 69, L. XI, 10)

Jung vê uma diferença entre signo (ou sinal) e símbolo. Para ele (Cf. JUNG, 2011C, par. 903 -917) significado simbólico e semiótico são coisas bem diferentes:

Toda concepção que explica a expressão simbólica como analogia ou designação abreviada de algo conhecido é *semiótica* [...]. Simbólica seria a explicação [...] além de qualquer explicação imaginável, como expressão de um fato místico ou transcendente, portanto psicológico, até então desconhecido e incompreensível, que pudesse ser representado de um modo mais condizente [com a imagem utilizada]. (Ibidem, par. 904)

Segundo esta concepção, enquanto um símbolo for vivo, estará sempre cheio de significado, mas a partir do momento em que o sentido que ele expressa for conhecido, ou seja bem formulado, o símbolo estará morto e guardará apenas um significado histórico. A maneira de compreender os significados ocultos de um símbolo representam o método de amplificação proposto por Jung que representa uma pesquisa histórica, filosófica, social, religiosa, mitológica ou histórica (entre outras possibilidades) sobre os significados possíveis para o símbolo estudado.

Hillman (2018, p. 18) aponta que “os símbolos se tornam imagens quando estão particularizados num contexto, humor e cena específicos”. O uso consciente dessas imagens representa um emprego para fins emocionais ou estéticos que atua de forma muito diferente de quando ocorre espontaneamente assumindo então, “um curioso agrupamento de significados em forma compacta, seja a forma uma imagem sensual, ou objeto concreto ou uma fórmula abstrata” (Ibidem, p. 20). Assim, o símbolo carrega uma ideia principal expressa em uma imagem, e carrega (ideia e imagem) algo da experiência humana que é durável através dos tempos. “Um símbolo condensa um grupo de convenções que tende à universalidade”<sup>183</sup> (Ibidem). Como já apontamos acima, a amplificação proposta por Jung é a chave para a compreensão desse agrupamento de significados. Abordar uma imagem através dos símbolos ajuda a localizar a imagem “dentro da tradição da imaginação” (Ibidem, p. 21), livra o indivíduo da opressão de sua subjetividade e, por apontar para padrões universais, ganha transcendência, fazendo o indivíduo sentir-se em contato com um grande significado. O símbolo, entretanto, não existe enquanto tal: o que existe é a imagem, e o resto todo representa um processo psíquico de elaboração da imagem. Esta é uma chave de

---

<sup>183</sup> Essa ideia é muito próxima da ideia de Jung sobre a imagem arquetípica.

compreensão importante na abordagem das *Visões* de Hadewijch, e justifica o método de amplificação utilizado na análise que faremos mais adiante.

Visões eram frequentes na Idade Média e eram decorrentes das práticas de meditação, devoção ou de exercícios espirituais<sup>184</sup> que criavam uma atmosfera psíquica de abandono e aniquilação do ‘eu’ e uma entrega total ao transcendente em busca de uma união com Deus (Cf. CORBAIN, 2009, p. 253 – 262). Em termos psicológicos essa prática representa um processo de busca de alguma coisa que vai além do que o indivíduo pode perceber conscientemente. Jung chamou esse processo de *imaginação ativa*.

Embora a imaginação ativa e os sonhos tenham a mesma origem, eles se distinguem pelas características das imagens: quando se observa uma série de imagens de imaginação ativa nota-se uma ausência de objetos da vida cotidiana e o indivíduo é parte do drama (no sentido de ação) desenrolado na visão: é “vítima” de um sequestro que o transforma (JUNG, 1976a, p. 41– 44), como acontecia frequentemente com Hadewijch antes de suas visões. Jung utilizava esta técnica por considerar que ela fornecia *insights* sobre o funcionamento do inconsciente através de símbolos que ajudam a pessoa a adquirir uma atitude que o capacita “a viver, não convencionalmente [...], mas em sua própria e específica vida individual” (Ibidem, p. 129). Esta individualidade por vezes leva a um certo isolamento, como costumava acontecer com os místicos pelo fato deles saírem das normas da igreja e muitas vezes normas da comunidade: Jung comenta que estas pessoas deveriam ser corajosas e manter o isolamento que sua consciência ampliada favoreceu: “todo aquele que toca tal tesouro é forçado a um certo isolamento”<sup>185</sup> (JUNG, 1976b, pág. 252).

Essa técnica foi desenvolvida por ele com o objetivo de aumentar o contato da consciência com o material do inconsciente. Jung considerava as visões como um processo psicológico não relacionadas com a vida do ego: as imagens são justamente a manifestação daquilo que é “não-ego”, ou, nas palavras dele:

---

<sup>184</sup> Jung escreve sobre os exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola em *History of Modern Psychology*, Volume VII. Infelizmente este material ainda não foi publicado. Sobre os Exercícios, ver LOYOLA, S., *Exercícios Espirituais*. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

<sup>185</sup> É possível perceber em inúmeros trechos nas *Cartas e Visões* de Hadewijch como ela se queixa da falta de compreensão e do abandono por parte de pessoas que ela considerava “nossas”.

[...] uma ampliação da consciência egoica dentro da consciência absoluta e não-individual, a consciência que está além do homem. Isto soa terrivelmente abstrato e metafísico, mas não é metafísico de jeito nenhum. Isto simplesmente significa o desenvolvimento de uma consciência mais ampla e mais abstrata que se relaciona com uma outra consciência mais concreta e estreita, na mesma proporção que a aritmética está para a álgebra” (JUNG, 1976a, p. 157 -158).

Jung admite estar tratando de hipóteses quando entra por este terreno “metafísico”, e cita Meister Eckhart<sup>186</sup> (1260-1328) quando este fala da diferença entre a divindade (*godhead*) e Deus: a divindade não seria nada, ou no máximo seria algo inconsciente que precisasse renascer como Deus através do homem (Ibidem, p. 124): a divindade poderia ser comparada à consciência egoica concreta e estreita, enquanto Deus renascido através dela representaria a consciência ampliada pelo contato com o transcendente<sup>187</sup>.

O objetivo da imaginação ativa é, atualmente, proporcionar ao indivíduo a oportunidade de assumir um papel não apenas receptivo, mas também ativo no confronto com as figuras do inconsciente, já que ocorre em estado de vigília (ou pelo menos em estado alterado de consciência) o que permite ao sujeito uma “conversa” com as imagens que aparecem<sup>188</sup>. Hopcke (2011, p. 45 - 46) aponta que “À luz das ideias de Jung sobre a natureza e função da psique, a imaginação ativa parece uma consequência natural do ponto de vista de que a totalidade é resultado de tornar o inconsciente consciente e de que a psique é um fenômeno intencional”. No contexto de Hadewijch, obviamente não havia esta preocupação psicológica, e suas visões eram processos espontâneos gerados pela meditação que se assemelha muito ao processo de imaginação ativa. Von Franz (1999, p. 184 – 198) descreve quatro etapas da técnica, que podemos parear com o processo meditativo de Hadewijch. As etapas são as seguintes: em primeiro lugar é preciso libertar-se do fluxo de pensamentos. Em seguida é preciso deixar fluir uma imagem para o campo de percepção interior, sem “congelar” a imagem e nem acelerar

---

<sup>186</sup> Sobre Meister Eckhart, ver: CAMPOE, R. A., O Abgrund - o fundo da alma em Meister Eckhart. 2003. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

<sup>187</sup> Cf. Hadewijch, V. XI: “Vi um Bebê nascendo nas almas que amam em segredo”, onde ela se refere ao nascimento de Cristo na alma.

<sup>188</sup> Jung dedicou-se a esse processo quando rompeu com Freud, e durante treze anos registrou seu mergulho no inconsciente fazendo pinturas, desenhos e registrando por escrito os diálogos que tinha com as imagens que apareciam. O resultado foi publicado no que hoje se conhece como o *Livro Vermelho*. Jung relata que esse longo período de incubação serviu de base para a elaboração da teoria descrita nos livros que ele escreveu depois. Jung escreveu pouco sobre este tema, embora tenha relatado casos em que utilizou a técnica.

demais o “filme interno”. A terceira fase é representar as imagens vistas, seja através de pinturas, esculturas, composição de músicas, dança ou relato por escrito. A quarta etapa representa a confrontação moral com o material produzido que representa entrar na fantasia com um “ego fictício”, isto é, agir na fantasia de uma maneira diferente do que se agiria na realidade<sup>189</sup>.

Com poucas exceções, as visões da mística aconteciam em momentos em que ela assistia alguma missa celebrativa, quando ela provavelmente concentrava seus pensamentos em algum tema religioso, e secundada por seu fervor religioso (envolvimento emocional), sua consciência (ego) sofria um rebaixamento de suas funções e isto permite a entrada das imagens simbólicas que depois, quando passa o momento de êxtase, serão elaboradas racionalmente. Em suas visões, ela recebe essas imagens e atua dentro delas conversando com o anjo ou com Cristo. Essas conversas apontam para a participação da consciência, o que é característica do processo de imaginação ativa. Uma visão pura e simples seria apenas uma descrição de aspectos sensoriais: o que o místico viu e sentiu. O pouco que sabemos sobre a vida de Hadewijch, entretanto, mostra que ela se manteve fiel àquilo que ela vivenciou em suas *Visões*, a ponto de ser afastada de sua comunidade.

Von Franz (1999, p. 166) aponta que Jung descobriu que um efeito benéfico ocorre quando objetivamos conteúdos do inconsciente em estado desperto. Essa objetivação pode ocorrer através da pintura, escultura, dança, mas o mais frequente se dá através de um relato escrito dos fenômenos observados interiormente, ou seja, este é um processo que guarda grandes semelhanças com o que observamos na produção das visões dos místicos. Os místicos praticavam este método com outros objetivos, obviamente, e a importância de Jung é ter descoberto ou explicado a dinâmica psíquica que ocorre na produção das imagens produzidas, coisas que não preocupavam as pessoas religiosas da época de Hadewijch.

Para Jung, a imaginação ativa é a conscientização do material que jaz no limiar da consciência, processo que deve ser feito durante o período de vigília e tem por função trazer para a consciência aspectos importantes do fator psíquico que Jung chamou

---

<sup>189</sup> Em psicoterapia não se recomenda a utilização desta técnica sem supervisão, uma vez que ela pode induzir em erro se não for corretamente orientada. Uma explicação mais detalhada pode ser encontrada em VON FRANZ, M.-L., *Psicoterapia*. São Paulo: Paulus, 1999 (p. 166 – 198).

*função transcendente*<sup>190</sup>, função que realiza a síntese entre a personalidade consciente e inconsciente. Como o exercício é feito enquanto o sujeito está desperto, coloca nas mãos do indivíduo uma chave para uma organização da vida psíquica (VON FRANZ, 1999, p. 171):

Através desse processo, a *imago dei* (imagem de Deus) é vivenciada no indivíduo e começa a concretizar sua influência além do nível do ego. Este último se torna um servo das suas tendências em direção à concretização, um servo sem o qual o Si-mesmo é incapaz de encarnar na nossa dimensão de espaço e tempo. (Ibidem, p. 178)

Esta observação de von Franz torna clara a função religiosa que Jung vê na psique, e como ele claramente transpôs ou entendeu práticas de meditação como um processo psicológico. Jung (1984a, par. 134) postula que a consciência possui uma natureza determinada e dirigida, adquirida relativamente tarde na história da humanidade, cuja ausência impossibilitaria o desenvolvimento da ciência, das técnicas e da civilização, porque todos estes aspectos pressupõem persistência, regularidade e intencionalidade para um desenvolvimento social adequado. Entretanto, justamente esta regularidade e determinação acabam por criar um tipo de postura que tende a ser unilateral e preconcebida criando julgamentos que excluem aquilo que for incompatível com a ordem da consciência, a saber, tudo aquilo que possa parecer irracional, como por exemplo, os conteúdos do inconsciente, porque estes perturbam sua paz. Coloca-se aqui uma questão: que atitude espiritual e moral é necessário adotar frente às influências perturbadoras do inconsciente? Jung (Ibidem, par. 145) propõe que se desenvolva uma atitude que diminua a separação entre consciente e inconsciente. Dessa forma, o indivíduo aprende a ‘ouvir’ seu inconsciente, considerar seus impulsos obscuros e integrá-los, na medida do possível à vida cotidiana. Esta concepção só pode ser aceita se, como Jung, compreendermos que o inconsciente possui um significado e uma finalidade que tendem a se tornar conscientes ao logo da vida do sujeito, se a consciência se abrir para essa escuta que pode surgir através dos sonhos ou das fantasias espontâneas. Estas fantasias espontâneas devem ser observadas eliminando-se a atenção crítica o que se dá com um treinamento adequado que consiste primeiramente em exercícios sistemáticos de eliminação da atenção crítica, criando assim um vazio na consciência, que favorece o surgimento das fantasias que estavam latentes.

---

<sup>190</sup> Cf. JUNG, 1984a, par. 131 – 193.

Embora haja diferenças significativas entre as meditações religiosas da Idade Média<sup>191</sup> e a prática da imaginação ativa enquanto técnica psicoterapêutica o processo das duas é bastante semelhante, como aponta o próprio Jung citando Meister Eckhart (1260 – 1328):

[...] a ação da não ação foi [na expressão de M. Eckhart], para mim, uma chave que abriu a porta para entrar no caminho: *Devemos deixar as coisas acontecerem psicologicamente*. Eis uma arte que muita gente desconhece. É que muitas pessoas parecem estar querendo ajudar, corrigindo e negando, sem permitir que o processo psíquico se cumpra calmamente. Seria muito simples se a simplicidade não fosse verdadeiramente a mais difícil das coisas! Tratar-se-ia, em primeiro lugar, da observação de qualquer fragmento da fantasia em seu desenvolvimento [...]. A consciência levanta inúmeras objeções e de fato parece frequentemente ansiosa por apagar a imaginação espontânea, apesar do firme propósito e da intenção de permitir que o processo psíquico se desenrole sem interferência. (JUNG, 1984b, p. 33)

Ou seja, a consciência precisa aniquilar-se, como propunha Marguerite Porete para que um conhecimento superior – no dizer das místicas divino -, possa ser conhecido e integrado à vida não apenas do indivíduo, mas também na de seu grupo social.

Ainda jovem, Hadewijch teve várias visões. Estas se manifestaram como imagens que ela descreveu depois de alguns anos. Barcellos (2018, p. 7) aponta que Hillman constrói sua visão teórica a partir do alinhamento de psique e imagem, já proposto por Jung:

Quando falo [...] de imagem, não entendo o retrato psíquico do objeto exterior, mas uma representação imediata, oriunda da linguagem poética, ou seja, a imagem da fantasia que se relaciona indiretamente com a percepção do objeto externo. Esta imagem depende mais da atividade inconsciente da fantasia e, como produto dela, aparece mais ou menos abruptamente na consciência, como uma espécie de visão ou alucinação, mas sem o caráter patológico desta [...]. Ainda que geralmente não caiba à imagem um valor de realidade [...] pode ter para a experiência psíquica [...] um valor psicológico enorme, como expressão de uma realidade “interna” [...]. Neste caso, o indivíduo não está orientado pela adaptação à realidade, mas pela adaptação à exigência interna. (JUNG, 2011c, par. 827-828)

Para Hillman, segue Barcellos, a atividade fundamental que caracteriza a psique ou alma humana é imaginar: “as imagens são o meio pelo qual toda experiência se torna possível” (Barcellos, 2017, p. 12).

Estas imagens que brotam espontaneamente da psique são chamadas por Jung de “arquetípicas” e são, provavelmente oriundas da condensação de inúmeros processos semelhantes entre si vividos pela humanidade e são consideradas a ‘terra-mãe’ das

---

<sup>191</sup> As meditações religiosas ofereciam diretrizes já experimentadas por outras pessoas, enquanto na imaginação ativa de Jung o sujeito deve decidir a cada momento qual vai ser o próximo passo. Para conhecer melhor a técnica da imaginação ativa, ver VON FRANZ, M.-L., 1999, p. 166 – 198).

ideias que, uma vez apreendidas intelectualmente atuarão sobre a vida do indivíduo. As ideias assim geradas atraem o sentimento que em comparação à ideia é bem menos diferenciado, e, portanto, mais concreto que o pensamento. Como pensamentos e sentimentos são funções opostas na consciência eles não podem ser fundidos e, por este motivo, essa fusão aparece na forma de símbolo, assumindo assim uma eficácia redentora que sempre aparece nas religiões (cf. JUNG, 2011c. par. 833 - 836).

Nas *Visões* de Hadewijch podemos perceber todo este processo: as imagens brotam espontaneamente para ela, afetando a percepção dos sentidos, inundando-a com sentimentos que a razão depois se esforça por explicar<sup>192</sup>. Os motivos que aparecem nas *Visões* são mistos: em parte Hadewijch apresenta motivos cristãos e em parte, motivos mitológicos pagãos, o que de certa forma atesta que ela não tinha apenas um intuito “edificante” ao escrever suas *Visões*: elas foram imagens vivas que brotaram em sua psique que ela traduziu em palavras para, aí sim, comunicá-las à sua comunidade com intuito pedagógico. Como nosso ‘eu’ é limitado<sup>193</sup> e capaz de apreender apenas poucas informações de cada vez, a polissemia dos conteúdos do inconsciente aglutina-se em imagens simbólicas de significado múltiplo e conhecidas pela consciência. Esta última ‘quebra’ este aglomerado complexo de imagens e pode assim, aos poucos, entender e integrar esse novo conhecimento de maneira mais global.

Para Jung (1984a, par. 365 – 370), nossa psique possui capacidade de dissociação que favorece a dinâmica descrita acima. Zangari e Machado (2015) apontam critérios que diferenciam a dissociação patológica e a não patológica de uma experiência espiritual que apresentaremos resumidamente: *ausência de sofrimento*, embora deva-se ressaltar que a experiência religiosa pode vir acompanhada de sofrimento, este pode ser superado na medida em que o indivíduo avança na compreensão e controle de sua experiência. *Ausência de prejuízos sociais* (o indivíduo deve ser capaz de gerenciar suas relações sociais, familiares, afetivas e ocupacionais). *A experiência tem duração curta e é episódica*, representando um acréscimo às possibilidades vivenciais do indivíduo. *Existência de uma atitude crítica sobre a realidade objetiva da experiência* (a consciência saudável deve refletir sobre o sentido da experiência). *Compatibilidade da experiência com algum grupo religioso ou cultural*. *Ausência de comorbidades*, isto é,

---

<sup>192</sup> A *Visão IX (A Rainha Razão)* atesta a importância dada por Hadewijch à compreensão intelectual do processo intuitivo de suas *Visões*.

<sup>193</sup> Cf. JUNG, 1982, par. 1 -12.

ausência de comportamentos psicopatológicos em outras áreas da vida do indivíduo. *Controle egoico*, isto é, o indivíduo deve ser capaz de controlar suas experiências de modo tal que estas não interfiram em sua vida cotidiana. *Crescimento pessoal*: a experiência patológica não leva a crescimento, mas a uma desestruturação deteriorante da qualidade de vida do indivíduo. A experiência deve ser voltada para os outros para garantir um sentido e um objetivo social, próprios a alguém socialmente ajustado.

A obra de Hadewijch apresenta sinais de que sua experiência religiosa obedeceu a todos os critérios elencados acima: gerou sofrimento com o qual ela aprendeu a lidar, era perfeitamente adaptada à vida em sua comunidade, recebia suas *Visões* esporadicamente, refletia profundamente sobre o significado das imagens que via, suas referências estavam de acordo com o cânone cristão, não apresentava indícios de comportamento desajustado, suas experiências aparentemente não interferiam com sua vida cotidiana (no sentido de sofrer impedimentos) e o crescimento pessoal desta mulher da Idade Média foi realmente enorme. Portanto, tendo em conta o referencial teórico de Jung, a experiência religiosa de Hadewijch não poderia ser considerada uma patologia. O mesmo não aconteceu com Selma...

Uma compreensão desta diferença entre Selma e Hadewijch talvez pudesse ser apontada em termos do fluxo da libido, e por este motivo, vamos nos deter na explicação de Jung sobre o conceito de libido para depois aplica-lo à diferença de comportamento entre Selma e Hadewijch.

Jung identifica 'libido' com a energia psíquica e não apenas com a sexualidade (JUNG, 2012, par. 190-203), um impulso não refreado por nenhuma instância moral, um *appetitus* em seu estado natural, que pode ser comparado ao conceito de *vontade* de Schopenhauer, "no sentido de que um movimento visto de fora pode ser por nós compreendido internamente apenas como vontade, desejo ou anseio. Esta projeção de conteúdos psicológicos para dentro do objeto filosoficamente se chama 'introjeção'. Pela introjeção a noção do mundo é subjetivizada" (Ibidem, par.195). Ele entende que os fenômenos psíquicos devem ser encarados não do ponto de vista mecanicista-causal, mas do ponto de vista energético, que é finalista: o desenrolar dos processos possui uma direção definida em sua raiz (JUNG, 2010, par. 1 – 3): as causas são meios para se atingir um fim (Ibidem, par. 43). A energia psíquica, entretanto, não existe no fenômeno em si, mas na base das experiências enquanto movimento e força: quando atualizada, aparece como instintos, desejos, vontade, afeto, atenção, rendimento no trabalho etc.

(Ibidem, par. 26). Deve ser compreendida como um processo de vida (energia da vida, mas não tem a ver com o conceito de força vital), como um “modo de observar energético” (Ibidem, par. 56).

Todo processo implica a ideia de movimento: os movimentos da libido (ou energia psíquica) mais importantes são o de progressão e regressão. A progressão da libido consiste no “caminhar evolutivo do processo psicológico de adaptação” (Ibidem, par. 60), ou seja, no desenvolvimento de atitudes que favoreçam nossa adaptação às situações vividas. Na visão de Jung, a adaptação é um processo que nunca termina, muito embora as pessoas confundam uma atitude atingida com a verdadeira – e final – adaptação: enquanto processo, a vida implica sempre em mudanças. Quando a libido está em progressão, os pares de opostos estão unidos (Ibidem, par. 61) e sua ação conjunta possibilita a regularidade equilibrada do processo (todo exagero representa uma perda de equilíbrio). Quando ocorre alguma mudança e uma nova atitude é exigida, torna-se necessário uma compreensão racional e, portanto, a unidade dos opostos se rompe<sup>194</sup>, causando um represamento da libido que vem acompanhado da explosão de afetos, aumentando a tensão que leva aos conflitos e pode, inclusive, levar à desintegração da personalidade. O papel da regressão da libido consiste em trazer à tona aqueles conteúdos que foram excluídos durante o processo de adaptação por serem inconvenientes, mas que contêm os germes de novas possibilidades de vida (Ibidem, par. 63). Jung aponta um comentário de Hudibras<sup>195</sup>, citado por Kant: “Quando se desencadeia um turbilhão hipocondríaco nas vísceras, tudo vai depender da direção que tomar: se for descendente, torna-se uma m...; se for ascendente, torna-se uma visão ou uma inspiração divina” (Ibidem, nota 46).

No caso de Selma, houve um represamento da libido, uma vez que o condicionamento social (adaptação aos costumes) com relação à sexualidade foi mais forte do que a pressão do inconsciente e impediu que ela entendesse sua “visão” do ponto de vista simbólico. Hadewijch, ao contrário, conseguiu suportar a tensão e entendeu ou integrou suas vivências com Cristo do ponto de vista simbólico, conseguindo transformar sua experiência mística em crescimento, trabalho e conhecimento: respondendo à atitude receptiva de seu ego, o inconsciente lhe ofereceu um símbolo que permitiu tornar

---

<sup>194</sup> O processo racional “quebra” o símbolo para poder compreendê-lo.

<sup>195</sup> Hudibras é um poema satírico sobre um cavaleiro errante, composto por Samuel Butler, publicado em partes de 1663 a 1678. Hudibras e seu escudeiro, Ralpho, vagueiam como D. Quixote e Sancho, passando por aventuras diversas, discutindo frequentemente sobre questões religiosas.

possível o impossível: *habentibus Symbolum facile est transitus*<sup>196</sup> (BRUTSCHE, 2019, p. 96).

Para Jung (2010, par. 88), “A máquina psicológica que transforma energia é o símbolo”, e ele sublinha “o símbolo verdadeiro e não um sinal”, referindo-se à compreensão semiótica do símbolo. Esta última torna-se sem sentido apenas quando é utilizada de modo exclusivo e esquemático. O surgimento de um símbolo (alinhamento dos pares de opostos) suscita a imaginação e faz com que a mente seja por ele atraída, ocupando-se dele por um longo período fazendo com que tenhamos maior consciência das características do objeto que está canalizando nossa libido para si. O resultado é a produção de conhecimento. Jung aponta também que a humanidade é dotada de excedente de libido que pode ser canalizada para “certos processos psíquicos inexplicáveis”: os processos religiosos, cuja natureza é essencialmente simbólica, ou, nas palavras dele, “Símbolos de representação são ideias religiosas, símbolos de ação são rituais ou cerimônias; ambos são manifestação e expressão do excedente de libido. Ao mesmo tempo, são passagens para novas atividades, em oposição às funções regulares que transcorrem instintivamente” (Ibidem, par. 91). Estes símbolos não foram inventados, mas produzidos pelo inconsciente por via da revelação ou intuição.

Jung acredita que a compreensão apenas semiótica é reducionista, e “aprisiona” o indivíduo sob os “poderes”, sejam eles dos instintos, afetos, superstições ou sobrenaturais como bruxas, espíritos, demônios ou deuses. O tratamento sintético é construtivo e coloca o homem

[...] diante da questão religiosa, não diante do problema dos credos religiosos atuais, mas sim do problema religioso do primitivo. Diante dos problemas que o dominam, e que são muito reais, só um fato tão real quanto aquele vai oferecer-lhe proteção e ajuda; nenhuma ideologia, *só a experiência direta é capaz de contrabalançar o poder cego dos instintos* [grifo nosso]. (Ibidem, par. 95)

Assim, podemos entender que poder formular um símbolo a partir de uma visão exerceu um papel fundamental na reação diferente que aconteceu entre Selma e Hadewijch: a primeira sofreu uma cisão e a última transcendeu os valores de seu tempo e não apenas evoluiu, como influenciou e orientou muitas outras pessoas em busca desse crescimento.

---

<sup>196</sup> “Para quem tem um símbolo a transição é fácil”. Esta é uma frase latina citada por Jung em vários pontos de sua obra: Psicologia e Alquimia, Estudos Alquímicos e nos seminários Nietzsche’s Zarathustra.

## *Sobre o amor*

Dado que a questão do amor é fundamental na obra de Hadewijch e para nós um dos objetivos deste trabalho é mostrar que o amor é o caminho dela para Deus, faremos a seguir uma pequena revisão sobre o que Jung fala sobre o amor em seu sentido religioso.

Jung reconhece a grande dificuldade de se discorrer sobre o amor por haver muitas possibilidades de compreensão: no cristianismo o “amor *Dei*” de Orígenes, o “amor *intellectualis*” de Spinoza, o amor da ideia de Platão, o amor de Deus dos místicos, para citar apenas algumas dessas possibilidades (JUNG, 2007b, par. 199).

Ele nos diz que “entre a religião de um povo e seu modo de vida real há sempre uma relação de compensação, caso contrário a religião não teria nenhum sentido prático” (JUNG, 2001c, par.211), começando com a religião altamente moral dos persas e a dubiedade moral já celebre na Antiguidade, de seus costumes, até nossa época “cristã” em que a religião do amor assistiu a um banho de sangue com o evento das cruzadas: por isso, talvez, a mensagem do amor ainda seja – mesmo nos nossos dias – tão nova e necessária. Hadewijch, cristã, ao sentir a aproximação de Deus – ou do arquétipo da imagem divina, intuiu esse ensinamento, de onde ela retira autoridade para influenciar sua comunidade. Jung explica essa dinâmica:

A energia do arquétipo só se transmite ao eu humano quando este é influenciado ou dominado pela ação autônoma de um arquétipo. Desta experiência psicológica deveríamos concluir que o homem que exerce um amor espiritual esteja inteiramente dominado pelo mesmo através de um *donum gratiae*, pois dificilmente ele poderia por seus próprios meios usurpar uma ação divina como é o amor. Justamente graças ao *donum amoris* ele pode, neste sentido, ocupar o lugar de Deus [...]. Pode, de certo modo, ocupar o lugar de Deus, razão por que não só é possível, mas natural, que outros homens se dirijam a ele como se se dirigissem a Deus. (JUNG, 2007, par. 101)

Além disso, identidade com um princípio arquetípico “torna possível um coletivismo consciente, uma atitude social consciente que teve sua expressão máxima no ideal cristão de amor ao próximo” (JUNG, 2011c, par. 824), que, imaginamos, seria um dos objetivos dos cristãos desde os seus primórdios. Jung (2007, par. 96-97) aponta que na comunidade cristã não apenas o amor a Deus era importante: a fraternidade era

considerada essencial para a redenção<sup>197</sup> de tal forma que, em alguns momentos, diz ele, o amor parece mais importante do que Deus, o que para ele não é tão absurdo, considerando-se o que diz Hugo de São Vitor:

Pois tu possuis grande poder, ó amor, só tu pudeste trazer Deus do céu para a terra. Oh! Quão forte é o teu vínculo, com o qual até Deus pôde ser atado [...]; tu o trouxeste, o prendeste em teus laços, o feriste com tuas setas [...]; tu feriste o invulnerável, prendeste o insuperável, atraíste o incomutável, tornaste mortal o Eterno [...]; ó amor, quão grande é a tua vitória!<sup>198</sup>

E ele conclui que o amor é uma força nada desprezível: é o próprio Deus. Do ponto de vista psicológico, segue Jung, o amor é uma função de relacionamento e um estado psíquico carregado de emoção, que se confunde, como vimos acima, com a imagem de Deus, e aqui reside um grande perigo: confundir o amor que age no homem com os atos de Deus, já que “o amor humano é *conditio sine qua non* para a presença divina” (Ibidem).

Jung vê isto como um problema para quem quer isolar o relacionamento entre Deus e o homem da psicologia. Para ele,

O “amor” se revela empiricamente como a força do destino por excelência, quer se apresente como concupiscência baixa ou como afeição espiritual. Ele é uma das mais possantes forças motrizes das coisas humanas. É considerado “divino”, e essa designação lhe cabe com justa razão, pois tudo o que há de mais poderoso na psique sempre foi chamado de “deus” [...]. No entanto, “Deus” sempre é confrontado com o homem e dele expressamente diferenciado. O amor, contudo, é comum a ambos (JUNG, 2007 par. 198)

Não é nossa intenção aqui discutir a acuidade teológica da posição de Jung, já que esta não era absolutamente a preocupação dele. Queremos apenas mostrar como a psicologia junguiana encara a questão do amor, pois, como mostraremos mais adiante, para Hadewijch o amor seria o fio condutor de toda sua experiência, seja ele encarado do ponto de vista religioso ou do ponto de vista psicológico.

---

<sup>197</sup> Jung cita 1Jo, 2, 10: “O que ama seu irmão permanece na luz, e nele não há ocasião de queda” e 1Jo, 4, 12: “Ninguém jamais contemplou a Deus. Se nos amarmos uns aos outros, Deus permanece em nós, e o seu amor em nós é levado à perfeição.”

<sup>198</sup> Hugo de São Vitor, Didascalicon, *De laude caritatis*, In: PL CLXXVI, 696-976, col. 974s, *apud* JUNG, 2007, par. 97.

Jung diz também (1998, par. 454) que o pensamento medieval vê o ser humano como um composto de corpo, alma e espírito. O corpo, por sua instintividade é feminino, o espírito é masculino, e sem a alma eles não se ligam: o vínculo que os une é o amor representado pela alma, que vivifica ambas as polaridades as unindo em uma totalidade. Dessa forma, o Amor é fundamental no conhecimento de si mesmo, e muito embora “os princípios cristãos do amor e da fé mantinham o conhecimento à distância” (JUNG, 2011c, par. 10), Hadewijch valorizava bastante o papel da razão, como ela escreve na *Visão IX (A Rainha Razão)*.

Uma última citação de Jung nos parece importante para entendermos por que o amor dentro do cristianismo é tão importante e, de uma certa maneira, foi intuído por Hadewijch e a impulsionou a querer “ensinar” o caminho do amor a seus seguidores, valorizando a razão: no contexto da Idade Média, com sua política cruel do feudalismo, os direitos e a dignidade humanos estavam em má situação, e isso talvez explique o exacerbamento da importância do amor nesse período. Mas o amor por si só pode ser cego e mal interpretado:

O amor por si só não serve para nada se não for dotado de inteligência. Para utilizar esta última, como é devido, impõe-se a necessidade de uma consciência ampliada e um ponto de vista elevado, a partir do qual se alarga o círculo do horizonte. Esta é a razão pela qual o cristianismo não se contentou, em sua realidade histórica, em exortar os homens ao amor ao próximo, mas preencheu igualmente uma tarefa cultural e espiritual que não se poderia subestimar. Desse modo ele promoveu a educação do homem, levando-o a uma tomada de consciência e a uma responsabilidade maiores. Sem dúvida, o amor é necessário para isso, mas um amor que se associe à intuição e à inteligência. A função desta última é iluminar setores ainda obscuros, levando-os à consciência pela “compreensão”, e isto tanto exteriormente, no meio ambiente, como interiormente, no mundo da alma. Quanto mais o amor for cego, tanto mais será instintivo, ameaçando ter consequências destruidoras. (JUNG, 2003b, par. 391)

Um amor cego é instintivo porque está preso às emoções. Quando uma emoção<sup>199</sup> invade a consciência, as funções discriminatórias desta ficam comprometidas e o indivíduo age impulsivamente, sem pensar com clareza. Exemplo disso são os crimes passionais, as coisas ditas sem querer numa explosão durante uma discussão, ou os atos decorrentes de uma desavença no trânsito, além de todos relacionamentos amorosos em que alguém se apaixona perdidamente por alguém inadequado ou incompatível com o parceiro. É preciso usar a inteligência para aprender a separar as emoções para não

---

<sup>199</sup> Para uma explicação mais detalhada sobre as emoções, ver Jung, 2011b, par. 42- 72).

sermos por elas subjugados. Quando mais nosso comportamento for determinado por instintos, menos consciência e controle teremos sobre ele. E nesse sentido, talvez por esse motivo Hadewijch se importasse tanto com entender e respeitar a rainha razão: ela mesma afirma que a paixão pelo amado é para novatos...

### 3.2 A leitura psicológica do fenômeno religioso<sup>200</sup>

Em termos psicológicos, podemos descrever uma experiência mística como aquela em que o ego é invadido por uma força sentida como algo muito maior do que ele e que provoca transformações em toda estrutura psíquica do indivíduo. Dourley (2014, p. ix) afirma que: “Jung compreendia que o misticismo se baseia na experiência imediata da energia arquetípica, geralmente expressa em imagens emocionantes (*gripping*)”. Os arquétipos compõem o inconsciente coletivo, representam o irracional dentro de nós, são centros de energia que formatam nossa compreensão do mundo. Possuem uma energia numinosa compreendida em termos junguianos (ou também na acepção atribuída ao termo por Otto).

Como profissionais da área da psicologia, a compreensão que o sujeito tem desta vivência só nos aponta qual é o sistema de referências desta pessoa, qual é a chave simbólica<sup>201</sup> que devemos utilizar para compreender sua vida psíquica. No caso das *Visões* de Hadewijch a chave simbólica é, sem dúvida, o universo do cristianismo associado à literatura cortês, principalmente no que diz respeito à forma como ela descreve sua relação amorosa, sua união mística com Deus. A união está baseada no poder de *minne*, o Amor que permeia o indivíduo e a criação.

Esta união não acontece apenas em termos de fruição, mas de uma total identidade com a divindade (embora Hadewijch não perca sua identidade: ela permanece ela mesma, em constante união com Deus: “ser Deus com Deus”), ainda que flutuante: Dourley (2014, p. 56) aponta que o momento da união com Deus representa a culminação de sua vida espiritual, e, conseqüentemente, a remoção desta identidade causa muito sofrimento e uma grande sensação de perda, como ela mesma aponta na *Carta 1*:

---

<sup>200</sup> Abordaremos neste item os seguintes aspectos: A união mística – Selma e Hadewijch – As fronteiras da psique: corpo e espírito – O êxtase místico

<sup>201</sup> O credo religioso só nos interessa enquanto chave simbólica.

[...] Querida criança, embora eu fale de uma excessiva doçura, trata-se, na verdade, de algo sobre o que nada sei, exceto do desejo do meu coração – que o sofrimento se tornou doce para mim por causa do seu amor. Mas ele tem sido mais cruel para mim do que qualquer demônio jamais o foi. (HADEWIJCH, 1980, p. 48)

Este gozo no sofrimento, agonia e êxtase, num primeiro olhar pode ser compreendido como, nas palavras de Dourley (2014, p. 56), o ultrapassar de qualquer racionalidade, uma explosão de afetividade que varia entre uma apreciação semimasoquista do sofrimento e uma aparente indiferença quanto à relação, e ele cita Mommaers que: “levanta a possibilidade de uma propensão mais ou menos perversa para a dor” (MOMMAERS, 1980, p. xxi). Na nossa compreensão, esta seria uma forma de entender que não considera o contexto da mística: Hadewijch conhecia a literatura cortês que valoriza o amor distante, considerando paradoxalmente a ausência como uma forma de presença, o que é bastante compreensível, dado o fato de que o amante não era deste mundo, e, portanto, a linguagem utilizada para expressar essa relação só pode ser apofática. Além disso, Mommaers (Ibidem, p. xxii) complementa com uma outra interpretação, segundo ele mais plausível, que entende este gozo no sofrimento como um presente, um dom “místico” que capacita o indivíduo a fazer abstrações da situação concreta em que ele vive, transformando a sensorialidade (tanto da dor quanto da fruição) em algo superior, espiritual. Em termos modernos, poderíamos talvez dizer que a experiência deste amor promove resiliência nas pessoas que o vivem, ajudando a superar as dores e o sofrimento.

Dreyer (2005, p. 55 - 56) define paixão como “uma forma intensa de afetividade, especialmente de amor e desejo entre Deus e a pessoa humana”, capaz de abrir a personalidade de uma pessoa para a graça que leva a um maior autoconhecimento, contribuindo para a constante criação de um novo si-mesmo como imagem de Deus. Se a imagem de Deus representa a totalidade psíquica, criar a si mesmo como a imagem de Deus representa uma organização psíquica que abrange um equilíbrio entre consciente e inconsciente, organização que, de uma certa maneira, oferece “descanso para o coração” humano, por preenche-lo totalmente.

Sobre os místicos, Jung diz que: “[...] Quando, por introversão, descem para as profundezas do seu próprio ser, encontram em “seu coração” [...] sua própria “vontade de viver” que, com razão, é chamada Sol” (JUNG, 2007, p. 176). Aqui, ele está

postulando a possibilidade da existência de uma energia divina (o Deus interior) que habita no coração humano e pode ser acessível através do mergulho no nosso mundo interior, como os místicos fazem. Esse mergulho proporciona essa sensação de unidade com algo muito maior do que nós mesmos: por um lado, temos a sensação que nossa identidade está baseada em nossos pensamentos, em nossa forma de ver o mundo, naquilo que sabemos sobre o mundo e que este “sabe” sobre nós. Entretanto, de maneira intuitiva, percebemos uma dimensão muito maior do que a linguagem descritiva do ego nos proporciona. Ter acesso ao mundo espiritual proporciona essa introspecção que abre as portas para uma subjetividade muito mais profunda, eterna, infinita, plena de gozo e sofrimento, tão bem descritos por Hadewijch. Gozo e sofrimento fazem parte da totalidade da alma e “ser Deus com Deus”, como propunha Hadewijch, significa aceitar estes opostos como parte da existência, assim como a *imitatio Christi*:

A exigência da *imitatio Christi*, isto é, a exigência de seguir seu modelo, tornando-nos semelhantes a ele, deveria conduzir o homem interior ao seu pleno desenvolvimento e exaltação. Mas o fiel [contemporâneo], de mentalidade superficial e formalística, transforma esse modelo num objeto externo de culto; a veneração desse objeto o impede de atingir as profundezas da alma, a fim de transformá-la naquela totalidade que corresponde ao modelo [...]. Não se trata de uma simples imitação, que não transforma o homem, representando assim um mero artifício. Pelo contrário, trata-se de realizar o modelo segundo os meios próprios de cada um – *Deo concedente* – na esfera da vida individual. (JUNG, 1994, par. 7)

Este processo de ir ‘pessoalmente’ ao encontro de Deus com seus próprios recursos, representa a experiência do Deus vivo, a função religiosa que Jung vê na psique. Para ele, é só por meio da psique que podemos constatar que Deus age em nós: não é possível afirmar que o inconsciente e a divindade sejam duas grandezas diferentes (cf. JUNG, 1979a, par. 757), uma vez que ambos são conceitos-limites para conteúdos transcendentais, mas é possível postular que o arquétipo da totalidade (o *Self*) possui uma posição ou função na psique que o aproxima da imagem de Deus. Estabelecer esta diferença é de pouca serventia, e serve apenas para

[...] separar o homem de Deus, impedindo com isto, a encarnação de Deus. A fé tem razão, quando faz o homem ver e sentir no mais profundo de si mesmo a imensidão e inacessibilidade de Deus; mas ela também nos ensina a proximidade que deve ser empírica, se não quisermos que ela seja totalmente desprovida de importância. *Só posso conhecer como verdadeiro aquilo que atua em mim* [grifo nosso]. Mas aquilo que não atua em mim pode também não existir. A necessidade religiosa reclama a totalidade e é por isso que se apodera das imagens da totalidade oferecidas pelo inconsciente, que emergem das profundezas da natureza psíquica independentemente da ação da consciência. (Ibidem)

Jung comenta aqui a experiência mística numa linguagem totalmente psicológica e moderna. Mas se pensarmos nos escritos de Hadewijch, quando ela fala que a alma é mãe de Deus e do poder que o amor de Cristo exerce sobre ela, podemos entender que se trata da mesma dinâmica e que o vocabulário de Jung, na verdade, é apenas descritivo de algo que a mística viveu e descreveu de uma forma poética e íntegra e possivelmente não apenas ela, mas todos os místicos e místicas junto com ela fornecem como um tesouro para a contemporaneidade.

Em *Psicologia e Religião* (1995, par. 1-2) Jung diz que “a religião constitui, sem dúvida alguma, uma das expressões mais antigas da alma humana [...]; além de ser um fenômeno sociológico ou histórico, é também um assunto importante para grande número de indivíduos”. Mesmo nos dias de hoje, casos como o de Selma, mencionado no início deste trabalho continuam a intrigar nossa curiosidade. Dourley, na obra *Jung and his Mystics* (2014, p. 58) aponta que quando a capacidade cognitiva humana é reduzida ao intelecto da forma como ocorre hoje nas ciências e tecnologia, a mente humana é arrancada de suas profundezas, fechando a porta para a qualidade e sensibilidade do espírito apresentadas na obra de Hadewijch. Dourley vê a obra de Jung *senior* (seus últimos livros) como um esforço para reconectar a mente contemporânea “com a fonte de seu ser e vida, da qual a idolatria do intelecto e razão a afastou” (Ibidem).

Jung atribui aos arquétipos não apenas a criação do ego, mas também de todas as imagens que povoam nossa psique, inclusive as imagens sobre Deus. O *Self*,<sup>202</sup> arquétipo central do desenvolvimento psíquico representa uma estrutura complexa: ao mesmo tempo coletiva e individual, desenvolve efeitos numinosos,<sup>203</sup> que se expressam

---

<sup>202</sup> Sobre o *Self* (ou Si-mesmo), ver JUNG, C. G., *Aion, Estudos sobre o Simbolismo do Si-Mesmo* (Vol. IX/2). Petrópolis: Vozes, 1982, par. 43 – 67).

<sup>203</sup> A ideia de numinoso proposta por Otto (1992), refere-se a uma série de efeitos e sentimentos que podem ocorrer na psique representando a manifestação do elemento irracional do sagrado que escapam à compreensão intelectual. Para Otto, estes sentimentos constituem a matriz e força mantenedora da vivência religiosa bem como das instituições religiosas. Otto propõe a existência de um elemento sentido como “o totalmente outro”, que se opõe ao “sentimento de criatura”. O “totalmente outro” pode interferir com as ações do indivíduo. Jung, por sua vez, considera que os efeitos do numinoso podem ser observados não apenas em relação à religião, mas também nas neuroses e psicoses como aquilo que escapa ao entendimento e ao controle da consciência (conteúdos do inconsciente). Jung não se detém em discutir a natureza de Deus, mas sim aos efeitos que esta imagem produz sobre a psique dos indivíduos.

como afetos. O sentimento do numinoso (OTTO, 1992) no cristianismo (e nas demais religiões, em geral, pois qual é o Deus que não provoca este sentimento quando se manifesta?) desempenha um papel de grande importância. Quando este afeto se manifesta, a consciência sofre um rebaixamento parcial de suas funções discriminatórias e orientadoras, criando uma oportunidade favorável à manifestação de conteúdos inconscientes no espaço que foi deixado vazio. Esta descrição junguiana da dinâmica psicológica nos remete sem grandes dificuldades à dinâmica descrita por alguns místicos, como Marguerite Porete (2008), que afirma que Deus só pode entrar em uma alma vazia ou aniquilada<sup>204</sup>, ou Hadewijch que fala da imersão no fluxo da Trindade através de Cristo, mas aponta que este fluxo também ocorre na Trindade: a Trindade também é atravessada por ela.<sup>205</sup> Dourley (2014, p. 59) aponta que do ponto de vista psicológico pode-se pensar em um fluxo numinoso de libido captado pela consciência representando aquilo que é sem forma dando-se ao conhecimento da mente/forma, voltando ao sem forma em um ritmo que se alterna eternamente. Jung encarava este contato com o inconsciente mais profundo como uma espécie de *Nekya*<sup>206</sup>, um ritual de introversão da consciência que tem por objetivo a aquisição de conhecimentos “secretos” capazes de proporcionar a cura para uma consciência neurótica. Neste sentido, o debruçar-se sobre o abismo profundo traz consigo a ideia paradoxal de uma elevação para uma consciência superior, empreitada que não acontece sem riscos. Selma, referida no início deste trabalho, não escapou ilesa deste contato: sua psique sofreu uma desestruturação que resultou em comportamentos não adaptados à vida cotidiana. Hadewijch, entretanto, debruçou-se sobre o mesmo abismo, e embora relate em sua obra períodos em que se retirava do convívio das pessoas, não parece ter sofrido os danos relatados por Selma.

---

<sup>204</sup> Cf. Porete (2008, p. 40): “Essa Alma não tem mais nenhum sentimento da graça nem do desejo o espírito, pois abandonou as Virtudes, que dão a maneira de viver a toda Alma boa, e sem essas Virtudes ninguém pode se salvar e chegar à vida de perfeição, e quem as tem não pode estar enganado. No entanto, essa Alma as abandonou. Não é insensata essa Alma? [...] Por certo que não [...] quando o Amor reside nelas”.

<sup>205</sup> Cf. Hadewijch (1980, p. 303, par. 77): “... de modo a ter sido fluído pela totalidade da Divindade, e ter-se tornado totalmente um, fluindo de volta através da própria Divindade”.

<sup>206</sup> Na Grécia antiga, *Nekya* representava um ritual em que os fantasmas dos mortos eram invocados para predizer o futuro, como vemos na Odisseia, por exemplo, Ulisses descer ao Hades para consultar o adivinho Tirésias em busca do caminho de volta para Ítaca. Na verdade, Ulisses, assim como Orfeu, realizou a *katabasis*, isto é, a descida física ao mundo dos mortos. Jung, entretanto, utiliza os dois termos sem distinção.

Debruçando-nos sobre o que sabemos sobre a vida de cada uma delas, podemos apontar algumas diferenças: Selma é uma pessoa simples, com pouca instrução, de baixa renda. Vive em um tempo em que Deus parece ter se retirado do mundo, onde é difícil encontrar sinais que aludem à sua existência. Ao mesmo tempo as novelas, filmes e propagandas usam e abusam de imagens sexualizadas sem nenhuma sutileza. Imersa nesse universo concreto, Selma, embora tivesse grande fervor religioso, não conseguiu entender o aspecto simbólico de sua atração sexual por Cristo na cruz, e quando foi invadida pelo desejo só conseguiu interpretá-lo com os padrões do erotismo concreto do seu tempo, ficando horrorizada pelo “pecado” de seu pensamento. Este horror foi tamanho que toda sua organização consciente sofreu grande abalo, causando os sintomas já descritos. A experiência de Selma não pode ser classificada como uma experiência mística, mas como uma experiência que levou a uma dissociação patológica.

Como já apontamos anteriormente, a experiência mística se dá nas fronteiras da psique. Tentaremos demonstrar a seguir o que seria esta fronteira da psique em termos da teoria junguiana. Jung afirma que “a alma humana vive unida ao corpo, numa unidade indissolúvel, por isto só artificialmente é que se pode separar a psicologia dos pressupostos básicos biologia” (JUNG, 1984, p. 51). A experiência mística de Hadewijch incluía com bastante frequência a participação de seu corpo, e para nós é intrigante o fato de como, através da oração ou meditação o corpo dela reagia com sensações e como uma sensação física adquire um significado abstrato transformando-se em um conceito, uma teoria, uma visão de mundo.

Jung vê a estrutura da psique composta por três instâncias: consciência, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. Nosso comportamento, segundo ele, é determinado por instintos, mas não por instintos biológicos<sup>207</sup>, e sim por aqueles instintos que passaram por um processo que ele chama de psiquificação (JUNG, 1984, par. 232-262), que resumidamente significa a modificação do instinto através da vontade mediante um cuidadoso treinamento, fazendo com que o instinto perca sua compulsividade e seja

---

<sup>207</sup> Jung esclarece o que entende por instinto biológico: “[...] só se deveria considerar como instintos os processos inconscientes e herdados que se repetem uniformemente e com regularidade por toda parte. Ao mesmo tempo, eles devem possuir a marca da necessidade compulsiva. [...] William James chama ao instinto, não sem razão, “*a mere excito-motor impulse, due to the pre-existence of a certain ‘reflex-arc’ in the nerve centers*”. As qualidades que os instintos têm em comum com os simples reflexos são a uniformidade, a regularidade, bem como a inconsciência de suas motivações” (JUNG, 1984, par.267).

assimilado a uma “estrutura psíquica complexa” (Ibidem, par. 234). O instinto biológico possui um correlato psicológico: os arquétipos. Os arquétipos atuam na nossa psique da mesma forma que os instintos atuam no nosso corpo. Segundo Jung, a imagem primordial ou o arquétipo

“poderia muito bem ser descrito como a percepção do instinto de si mesmo, ou como o autorretrato do instinto [...]. Do mesmo modo como a apreensão consciente imprime forma e finalidade ao nosso comportamento, assim também a apreensão do inconsciente determina a forma e a destinação do instinto, graças ao arquétipo” (Ibidem, par. 277)

Assim, entende-se que o arquétipo seja especificamente humano e represente a percepção que o instinto tem de si mesmo atuando na estruturação do nosso comportamento. O conceito de arquétipo se aplica aos conteúdos que ainda não foram submetidos à elaboração consciente: são dados anímicos imediatos que possuem uma carga emocional muito grande<sup>208</sup>. Daí o motivo pelo qual a aproximação de um arquétipo exerça tão grande influência sobre a consciência e se apresente através de imagens simbólicas. O conteúdo arquetípico percebido pela consciência se modifica de acordo com a consciência na qual ele se manifesta, isto é, aparecerá através de imagens que sejam passíveis de compreensão para o indivíduo. Assim podemos entender como a aproximação do *Self* manifestou-se em Hadewijch como Cristo bem-amado a quem ela dedicou sua vida: a Idade Média era povoada por imagens do sagrado, de movimentos como a *vita apostolica*, dos mendicantes e das próprias beguinhas. Este clima teológico, essa preocupação com o sagrado que estava presente como “espírito do tempo” favoreceu o desenvolvimento uma devoção tão grande que as imagens eram capazes de traduzir as demandas do inconsciente e nortear o comportamento da mística, levando-a à união com Deus, ou, em linguagem psicológica, à realização do *Self*. Nas palavras de Jung (2000, par. 64), “Somente através de um trabalho árduo é possível reconhecer progressivamente que por detrás do jogo cruel do destino humano se esconde algo semelhante a um propósito secreto, o qual parece corresponder a um conhecimento superior das leis da vida”. Este “trabalho árduo” fica bem evidente, principalmente nas *Cartas* de Hadewijch, quando ela se queixa dos sofrimentos e dos *aliens* que tramavam contra seus ensinamentos. Jacobi (1995, p. 72) aponta que os arquétipos possuem uma estrutura indefinível em seu conteúdo, atuando como um “sistema de prontidão” ou um

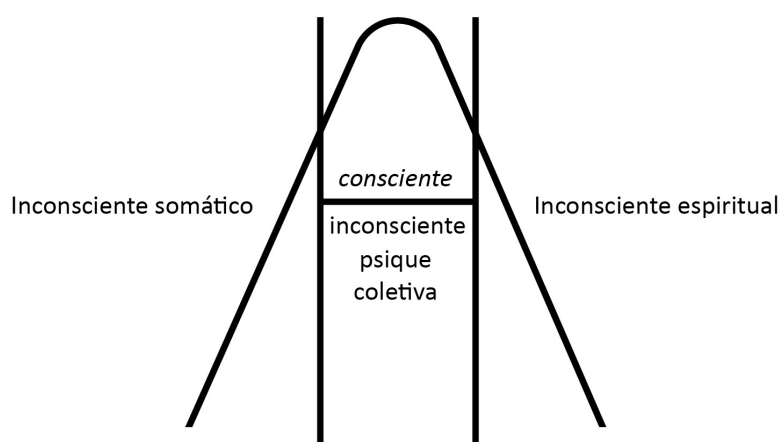
---

<sup>208</sup> Jung utiliza o mesmo vocábulo de Otto para descrever essa emoção: o numinoso.

“centro energético” invisível sempre pronto para se atualizar e se manifestar na consciência como símbolo, sempre que existir uma constelação psíquica geral ou uma posição adequada, isto é, receptiva, da consciência.

O arquétipo possui uma natureza *psicóide*<sup>209</sup>, isto é, situa-se no limite ambíguo existente entre o psicológico e a dimensão orgânica da existência. Isto faz com que o arquétipo em si não seja nunca capaz de se tornar consciente: apenas suas imagens o são.

Para apresentar o que seria a fronteira entre corpo, psique e espírito, Jung propõe o seguinte diagrama no livro *Nietzsche's Zarathustra* (1988, vol. I, p. 442):



Ele explica que ao falarmos sobre inconsciente, estamos falando sobre o inconsciente psicológico, que é um conceito possível que podemos entender e discriminar. Entretanto, nosso inconsciente mergulha na matéria até um ponto tão profundo que se confunde com o funcionamento do corpo real: ninguém pode afirmar onde termina a matéria e onde começa a psique. Tudo que pode ser representado para a consciência é considerado psicológico, e aquilo que não pode se tornar consciente só pode ser expresso por analogias porque ninguém sabe se se refere à parte inferior ou superior do sistema (inferior seria o corpo e superior a psique). Jung (Ibidem, p. 441-442) aponta que na literatura gnóstica, o *pneuma* é a parte superior, a parte do inconsciente que é divina, e a parte inferior seria a matéria, *hyle*, ou *sarx*, a carne, como a chama Paulo no Novo Testamento. A psique humana se situa entre estes dois níveis. A psique contém a *anima*<sup>210</sup>, o sopro de vida, a chama viva, o calor vivo do corpo. Esta região toca o

<sup>209</sup> Jung utiliza o termo *psicóide* como um adjetivo que denota uma qualidade quase psíquica, isto é, é um termo que “tem por função distinguir uma determinada categoria de fatos dos meros fenômenos vitais, por uma parte, e dos processos psíquicos em sentido próprio por outra.” (JUNG, 1984a, par. 368)

<sup>210</sup> Neste ponto Jung refere-se à *anima* como alma, e não como a contraparte do *animus*.

corpo, mistura-se com ele. Quando olhamos alguém, vemos seu corpo, sua “carne”, e apenas por inferência deduzimos a existência de sua psique; quando estamos dentro de nós, de nosso corpo, estamos no reino da psique, que é o centro de tudo. Assim no gráfico acima, a montanha representaria o consciente e o inconsciente, onde se desenrola a maior parte de nossa vida psíquica. Nas regiões laterais encontramos o inconsciente somático e o inconsciente espiritual, regiões fora do alcance de nossa psique, isto é, além da nossa capacidade de representação objetiva e de controle pela vontade.

São Paulo fala da *sarx*, o corpo biológico corruptível, mas ele também fala do corpo incorruptível<sup>211</sup>, que Jung compara a Cristo, porque “de certa forma, Cristo é a alma ou *pneuma*, o corpo incorruptível que está além do tempo e do espaço<sup>212</sup>” (Ibidem, p. 443).

Desta forma, podemos talvez explicar porque o corpo de Hadewijch se via envolvido com sensações de fruição: ao unir-se espiritualmente com Cristo, o espírito em sua região mais elevada tocava seu corpo e traduzia esta experiência também em linguagem sensorial, falando de uma fruição que toca o corpo de maneira tempestuosa, capaz de levar à loucura.

Conforme apontado anteriormente, segundo Epiney-Burgard e Brunn (1988, p. 133), Hadewijch descreve três estados em suas experiências: primeiro um estado de perturbação antes do êxtase, onde ela sofre o efeito de uma força que a atrai ao interior de si mesma e a partir de seu interior ela é elevada em espírito<sup>213</sup>. Depois, nesse estado de introversão acontece a visão com sua mensagem enquanto ela está em êxtase, fora de si<sup>214</sup>. Depois, em um terceiro momento, ela volta a si, para sua vida e estado cotidianos.

---

<sup>211</sup> Cf. 1 Cor, 15, 42-44: “O mesmo se dá com a ressurreição dos mortos; semeado desprezível, ressuscita reluzente de glória; semeado na fraqueza, ressuscita cheio de força; semeado corpo psíquico, ressuscita corpo espiritual”.

<sup>212</sup> Cf. Jo, 14, 6: Diz-lhe Jesus: “Eu sou o caminho, a Verdade e a Vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim”.

<sup>213</sup> Cf. V. IV: “Então, durante a Epístola, meus sentidos se retiraram para dentro de mim, com um grande e tempestuoso clamor de um espírito imponente, que a partir de dentro me sequestrou para meu interior. A partir do meu interior fui então fui envolvida [fiquei extasiada] pelo espírito”.

<sup>214</sup> Cf. V. VI, 76: [...] fora de mim mesma e de tudo que havia visto nele – e completamente perdida, caí sobre o peito [e caí, totalmente perdida, na fruição íntima de sua natureza de amor], a fruição, de sua Natureza, que é o Amor. Ali permaneci, submersa e perdida [em mal estado], sem compreender nada de outro conhecimento, ou visão ou compreensão espiritual além daquela de ser uma com ele [Ele] e de ter fruição com esta união. Permaneci assim por quase meia hora.

Estes três estados descrevem aquilo que Jung denomina os fluxos de progressão e regressão da libido<sup>215</sup>. O estado de introversão é provocado por uma necessidade interior muito forte que força a libido para dentro e conseqüentemente Hadewijch se vê fora de si (isto é, fora do centro da consciência, o ego), sem controle de seus atos e pensamentos. Se pensarmos que a regressão da libido mobiliza conteúdos não vividos pela consciência (ou ao menos não integrados à consciência), podemos pressupor que o Amor é o que falta na vida ou no entorno da mística, e este passa a ser o meio de comunicação dela com Deus (descrito por ela como o Amado). Esta vivência da presença de Deus-Amor a completa, atribui-lhe poder e sabedoria e quando a libido progride novamente (isto é, volta para as tarefas de adaptação à vida consciente cessado o êxtase) ela utiliza essa energia para orientar suas jovens beguinhas. Essas são experiências de êxtase, vividas nas fronteiras da alma.

A respeito da palavra êxtase, Mommaers (2003) esclarece em nota de rodapé do capítulo *The Falacy of Ectasy*, do livro *The Riddle of Christian Mystical Experience, The Role of the Humanity os Jesus*:

Sobre o significado de “êxtase”, podemos observar junto com o *Oxford English Dictionary* que este é inicialmente um termo grego derivado do verbo *ek-istanai*, “tirar do lugar”. Assim “êxtase” era (e ainda é?) em primeiro lugar um termo pejorativo que se referia a “insanidade”, “perplexidade” (*bewilderment*), sendo a típica expressão grega *ek-istanai phrenoon*, “tirar alguém de seu espírito (*wits*, sagacidade)”. Por esta evocação do desumanizante fenômeno de alienação, “êxtase” aponta para significativamente para o sub-humano, e é este apontar para fora do humano que levou a literatura mística a adotar a mesma palavra, mas para se referir ao supra-humano. De qualquer maneira, é claro desde o princípio que o êxtase está em desacordo com o humano enquanto tal. O desenvolvimento de atitudes em relação ao êxtase pode ser visto através da comparação entre o frenesi das bacantes, o voo poético dos artistas românticos e o fato de que hoje, “êxtase” é uma pilula tomada em festas [...]. Faço uso aqui de um artigo ricamente documentado de Charles Baumgartner, “*Extase*”, *Dictionnaire de spiritualité IV/2 (1961)* c. 2045-2189 [...], descrevendo o fenômeno do êxtase como aparece em diferentes tradições espirituais (começando pelo xamanismo), expandindo para o êxtase na cristandade, e apresentando achados importantes da perspectiva psicológica. (MOMMAERS, 2003, p. 107)

---

<sup>215</sup> Jung propõe chamar de *libido* a hipótese da energia vital (JUNG, 2010, par. 32). Energia psíquica é a possibilidade inerente aos processos de atuar essa força em si mesmos. Quando atualizada, a energia psíquica aparece nos fenômenos da alma como instintos, desejos, vontade, afeto, atenção, rendimento do trabalho etc. (Ibidem, par. 26). A progressão da libido consiste no “caminhar evolutivo do processo psicológico de adaptação” (Ibidem, par. 60), ou seja, no desenvolvimento de atitudes que favoreçam nossa adaptação às situações vividas.

Esta longa citação nos pareceu importante porque situa a experiência do êxtase místico realmente nas fronteiras da psique, e justifica o interesse de pesquisas sobre os aspectos psicológicos de tais vivências. O “sair de si” no caso dos místicos em geral e de Hadewijch em particular representa o abrir-se para Deus, para o absolutamente Outro, para uma dimensão que não pertence ao controle do indivíduo, de seu ego (“situado” ao lado direito do diagrama de Jung citado acima). Em linguagem junguiana poderíamos dizer que essa dimensão sentida pelo ego como algo desconhecido pertence ao seu mundo interior, seu inconsciente. É curioso o paradoxo de linguagem: sair de si representa “ir para dentro”, penetrar as profundezas da psique onde não há separação entre fora e dentro, para cima e para baixo, entre espírito e corpo. Para Hadewijch, o meio de acesso a este nível é o amor, a paixão física e espiritual unidas em um único sentimento, em uma percepção sensorial, uma forma de consciência onde o corpo está unido à mente, intelecto ou psique, fazendo com que as extremidades do eixo corpo/espírito entendidos como um par de opostos se toquem, formando uma totalidade. A consciência não é capaz de descrever ou de apreender essa totalidade, mas o corpo é capaz de sentir, uma vez que se vê inundado de emoções que provocam uma gama imensa de sensações corporais, que perturbam a capacidade do ego de exercer suas funções de orientação, conceituação e controle através da vontade durante o episódio de êxtase. Esta perturbação das funções do ego pode ser interpretada como um fenômeno de alienação durante a experiência, mas, como Hadewijch volta a si depois de algum tempo de fruição e faz com que sua vivência frutifique em trabalho, não poderíamos colocá-la no mesmo patamar das bacantes ou das “viagens” provocada por qualquer tipo de droga. Ela amplia sua consciência em direção ao lado direito do gráfico acima proposto por Jung.

Dreyer aponta que

[...] *paixão* significa uma forma extrema de uma afetividade ao mesmo tempo humana e divina. [...] um impulso misterioso em direção à liberdade e totalidade do ser humano. A experiência da paixão tem o potencial de abrir a personalidade do indivíduo para a graça, que leva a pessoa ao total autoconhecimento, e contribui para a criação de um novo si mesmo baseado na imagem de Deus. (DREYER, 2005, p. 56)

Dessa forma, observamos que a experiência do êxtase pode levar a um aumento da autoconsciência, mas é necessário haja um processo interno de reconhecimento ou de elaboração do que foi vivido para que a ampliação da consciência ocorra. No caso

mencionado no início deste trabalho, por exemplo, embora Selma fosse profundamente religiosa, o material que entrou em sua consciência foi experimentado como algo confuso e julgado como moralmente reprovável, levando à perturbação do seu funcionamento psíquico. No caso de Hadewijch, ao contrário, sua suposta educação de nível elevado, o ambiente e a época em que ela viveu e possivelmente sua estrutura psíquica aparentemente estável e bem adaptada contribuíram para que ela conseguisse integrar a experiência da união com Deus em um evento psicologicamente significativo.

Passaremos a seguir à análise de cada uma das *Visões* em termos da teoria de Jung, elaborando comentários que serão mais ou menos extensos devido ao tamanho de cada *Visão* e da repetição de temas que consideramos desnecessário analisar novamente. Temos certeza de que não abrangeremos a totalidade de comentários possíveis sobre as *Visões*, dada a grande riqueza de significados trazidos por Hadewijch. Esperamos que nossa tradução seja um estímulo para que outros pesquisadores se dediquem ao estudo da obra desta mulher fantástica e ainda relativamente desconhecida entre nós.

### 3.3 Possível análise junguiana das *Visões* de Hadewijch

*“O olho através do qual vejo Deus é o mesmo através do qual Deus me vê. Meu olho e o olho de Deus são um olho, e uma visão, e um conhecimento e um amor”*<sup>216</sup>.

*Meister Eckhart (1260 – 1328)*

#### *Visão I: O Jardim das Virtudes Perfeitas*

Hadewijch considerava-se bastante jovem e inexperiente quando teve esta *Visão*. Ela aparece acompanhada por um Anjo que a guia e lhe revela o significado das árvores de um pomar onde cada uma representa uma virtude, e onde existe também uma árvore invertida, que representa, segundo ela, o conhecimento de Deus. Segundo a *Encyclopédie des Symboles* organizada por Cazenave (1996, p. 45), a árvore invertida,

---

<sup>216</sup> *“The eye through which I see God is the same eye through which God sees me. My eye and God’s eye are one eye, and one seeing, and one knowing and one love”.*

que aponta suas raízes para o céu e mergulha suas folhas na terra é um simbolismo encontrado na alquimia e no *Rig Veda*. Ela significa a origem celeste do homem e o convida a se libertar de seus apegos terrestres e a descobrir em si mesmo, o céu interior o qual, por essência, participa do céu divino. Esta árvore invertida apresenta logo de início a identidade que Hadewijch iria experimentar com Deus. Jung (2003b, par. 410 - 414) faz uma amplificação do simbolismo da árvore invertida, apontando na mesma direção citada, acrescentando que esta era uma imagem recorrente durante a Idade Média. A imagem da árvore invertida parece uma forma de expressar que o homem espiritual possui suas raízes em Deus. De acordo com a teoria dos arquétipos de Jung, imagens como essa são provenientes do inconsciente coletivo, uma vez que aparecem em culturas bastante diferentes.

Iniciar as *Visões* com o aparecimento de um pomar nos remete à nostalgia do Paraíso mencionada por Eliade (1998, p. 308): estar no centro do mundo, um lugar que se situa “algures”, onde apenas os “iniciados” têm esperança de penetrar. Este pomar representa um lugar sagrado, onde crescem árvores cósmicas (Ibidem, p. 306) que são o eixo do mundo. Não é dado a qualquer pessoa chegar até ela:

[...] o símbolo que incorpora a realidade absoluta, a sacralidade e a imortalidade é de difícil acesso. Os símbolos dessa espécie situam-se num “centro”, quer dizer, estão sempre bem defendidos e o chegar até eles equivale a uma iniciação [...] heroica ou mística da imortalidade (Ibidem).

Trata-se, portanto, de uma iniciação: Hadewijch é eleita para as “bodas sagradas” e o anúncio desta experiência futura só pode acontecer em um espaço sagrado, que também está fora do tempo<sup>217</sup>. Esta “eleição” parte de seu mundo interior, vale dizer, do *Self*: o chamado vem de fora do ego, vem a partir da região à direita do gráfico proposto por Jung; para ela vem de Deus. As árvores representam as virtudes que foram conquistadas para que ela pudesse elevar-se, ou, nas palavras do Anjo, “Alma escolhida possuidora de altas aspirações, você foi retirada de muita desonra para tão grande elevação, da escuridão da ignorância para tamanha luz, e de grande pobreza para a maior riqueza”(V.

---

<sup>217</sup> Cf. ELIADE, 1998, p.36: “[...] consistindo o rito na repetição de um gesto arquetípico realizado em *illo tempore* (no princípio da história) pelos antepassados ou pelos deuses, se tenta “ontificar” por intermédio da hierofania, os atos mais vulgares e mais insignificantes. Pela repetição, o rito coincide com o seu “arquétipo”, e o tempo profano é abolido. [...] o homem arcaico esforça-se por “passar além”, por se projetar além do tempo (do devir), na eternidade”. Embora Eliade esteja se referindo ao homem “arcaico” esta dinâmica simbólica ocorre na maioria das experiências místicas.

I, 42). Ao contrário de Marguerite Porete (2008, p. 39-41) que abandona as virtudes<sup>218</sup>, Hadewijch, preocupada em instruir suas jovens beguinhas, insiste na observância das virtudes e da castidade (*V. I, 100*), muito embora ela aconselhe “estar sempre totalmente com Amor, acima da multiplicidade das virtudes, na Virtude totalmente única que reúne os dois amantes em um e os joga no abismo onde eles deverão buscar e encontrar a fruição eterna” (*V. I, 163*). Essa união entre a alma humana e Deus representa uma aproximação entre opostos (Deus/homem, eterno/efêmero, perfeito/imperfeito, por exemplo). Essa união nem sempre acontece de maneira imediata e direta, necessitando de um meio que, no caso de Hadewijch, é o Amor que a faz buscar a eterna fruição ou eterna união com seu Amado (Deus, na pessoa de Cristo em sua humanidade). O Amor também pode representar a alma ou a ligação, aquilo que faz a ponte entre o mundo concreto e o espiritual. A união dos opostos é a realização da função transcendente, que aproxima o ego do *Self*, permitindo que este tenha algum de seus aspectos integrado à consciência numa dinâmica que amplia o campo desta última.

A seguir, o Anjo lhe oferece um cálice cheio de sangue, que ela deve beber. Segundo Hadewijch, esse é o cálice da paciência, mas amplificando o significado do cálice de sangue, lembramos Mateus, 26, 27-28: “Depois, tomou um cálice e, dando graças, deu-lho dizendo: “Bebei dele todos, pois isto é o meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado por muitos para a remissão dos pecados.” Neste trecho é possível perceber claramente a aliança feita entre a mística e Cristo: ao beber do cálice, ela se identifica com a divindade, para se tornar Deus com Deus, como ela mesma propõe: “uma vez que você deseja me possuir inteiramente em minha Divindade e Humanidade, você deve desejar ser pobre, miserável, e desprezada por todos os homens” (*V.I, 288*). Ao mesmo tempo aponta a resignação com seu destino que ela sabe que foi de trabalho e renúncia, uma vez que, conforme apontado anteriormente, existe uma hipótese de que as *Visões* foram escritas algum tempo depois de terem acontecido.

---

<sup>218</sup> Cf. Porete (2008, p. 49): “[...] Essa Alma não tem mais nenhum sentimento da graça nem o desejo do espírito, pois abandonou as Virtudes [...]. Não é ela insensata, essa Alma que assim fala? [...] Por certo que não, diz Amor, pois tais Almas possuem melhor as Virtudes do que qualquer outra criatura, mas não as exercitam mais, pois não pertencem mais a elas como pertenciam”.

Em seguida o Anjo, que funciona como uma figura de psicopompo<sup>219</sup> a deixa, e ela tem uma visão de uma cruz de cristal radiante, em frente da qual havia um assento que era como um disco, e abaixo desse disco havia três pilares, cada um representando uma pessoa da Santíssima Trindade, com o disco que reúne as três em uma só pessoa:

O assento que parecia um disco era a eternidade. Os três pilares eram os três nomes sob os quais os desgraçados que estão longe do Amor o compreendem. O pilar como o fogo é o nome do Espírito Santo. O pilar como o topázio é o nome do Pai. O pilar como a ametista é o nome do Filho. O turbilhão profundo, que é tão assustadoramente escuro é a fruição divina em sua tempestade oculta. (HADEWIJCH, *V. I*, 236).

A cruz de cristal que ficava na frente da Trindade alude, por sua transparência, ao plano intermediário entre o visível e o invisível: a cruz é algo concreto, mas por ser cristalina permite a visão ‘através’ dela (cf. CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989, p. 303). O assento sobre o disco aponta para a unidade ou totalidade: a forma circular do disco sugere uma imagem do *Self*: “um ponto estendido[...]; perfeição, homogeneidade, ausência de distinção ou de divisão [...]. O círculo pode ainda simbolizar não mais as perfeições ocultas do ponto primordial, mas os efeitos criados [...]; a manifestação universal do Ser único” (Ibidem p. 250). Como o movimento do círculo é perfeito e imutável (sem começo nem fim), representa também a eternidade, ou o tempo fora do tempo da consciência; o turbilhão profundo representa a emoção invadindo corpo e psique frente a identificação com a totalidade, evento irracional e não passível de conceituação. Após essa visão carregada de símbolos, Hadewijch descreve um diálogo entre ela e Deus, que a nosso ver já representa o caráter didático que ela imprime às suas visões, não fazendo parte da visão enquanto experiência sensorial, mas sim da elaboração racional que ela desenvolve a partir de seus objetivos e referências literárias, religiosas e sociais. Ela se aponta como coexistente ao Princípio: “você está em mim desde toda eternidade inteiramente livre e sem queda” (*V.I*, 265), o que obviamente a coloca em posição de igualdade a Deus (e aqui ela estaria cometendo uma heresia por se ver presente desde o princípio).

Na sequência, Deus envia a ela um Anjo, porque ele a encontrou “tão disposta internamente” (Ibidem). Em termos psicológicos, a dinâmica que atua aqui é uma

---

<sup>219</sup> Psicopompo é uma figura arquetípica que mostra o caminho. Cf. Jung, 2000, par. 60: “[...] essa mesma anima pode aparecer como um anjo de luz, como um psicopompo, e conduzi-lo até o significado mais alto”.

predisposição da consciência que alimentada pela religiosidade que imperava na época em que ela viveu, evoca uma resposta proveniente da área à direita do gráfico proposto por Jung, uma dimensão sobre a qual a psicologia não se aventura a definir ou explicar (no gráfico ele denomina como “inconsciente espiritual”). Não podemos dizer que se tratava da aproximação de Deus, mas também não podemos dizer que não: podemos apenas entender que ocorreu um fluxo e refluxo de libido: a energia circula entre ela e Cristo<sup>220</sup>, aqui entendido como a imagem de Cristo, num movimento circular, como apontado na anteriormente neste trabalho.

Entretanto, Cristo diz a ela:

Eu me darei a você secretamente, amada querida, quando você desejar me possuir, desde que você não deseje que estranhos lhe consolem ou venham a lhe conhecer. Eu então lhe farei compreender minha vontade, e a arte do verdadeiro Amor, e a faculdade de me sentir em união – algumas vezes – em tempestade de Amor, naqueles momentos em que você não puder aguentar sem me sentir, e seu pesar se tornar pesado demais para você (HADEWIJCH, *V.I.*, 383).

Com isto percebemos que essa união não é algo permanente, e que a separação pode ser fonte de muito sofrimento, como ela mesma nos diz:

Pois Amor igualmente tira nosso consolo,  
Mas de novo nos conforta em nosso pior sofrimento.  
Suas cadeias me apertam tanto por dentro, que penso que vou morrer de dor;  
Mas suas cadeias unem todas as coisas em uma única fruição e um único prazer  
(HADEWIJCH, 1980, *PC 16*, p. 353)

Dourley (2014, p. 56) aponta que “Hadewijch fala do paradoxo segundo o qual é na devastação da ausência do amor que o amor está mais presente”: é o único estado do qual o amor não pode fugir. Gostaríamos de acrescentar à nossa observação feita anteriormente que não se trata aqui de uma tendência masoquista, mas que a dor da ausência, ou a própria ausência pode significar uma forma de defesa do ego: sair do estado de êxtase, da união da consciência com aquilo que a transcende significa não estar identificado com o transcendente, o que devolve ao ego sua função de adaptação às atividades da vida comum. A assimilação do ego ao inconsciente, ao *Self* (*imago Dei*)

---

<sup>220</sup> “A unidade e a totalidade se situam a um nível superior na escala dos valores objetivos, uma vez que não podemos distinguir os seus símbolos da *imago Dei*. Tudo o que se diz sobre a imagem de Deus pode ser aplicado sem nenhuma dificuldade aos símbolos da totalidade” (JUNG, 1982, par. 60)

pode ser considerada como “uma catástrofe psíquica” (JUNG, 1982, par. 45), que foi provavelmente o que aconteceu com Selma: ela não conseguiu fixar limites racionais à sua experiência e seu ego sofreu uma desestruturação. Hadewijch, ao contrário, conseguia sair da experiência e elaborá-la racionalmente, encontrando uma aplicação objetiva para os conhecimentos adquiridos durante seu êxtase.

Segue-se o relato de seu primeiro encontro “com aquele que eu procurava” (*V.I*, 246) e que deu-se a ela em compreensão e sentimento, isto é, ela sentiu-se envolvida pelo Amor e conseguiu compreender o que era esta experiência do transcendente que unia polos tão opostos como razão e afeto.

Deus então lhe revela um novo mandamento (*V.I*, 288), instruindo-a sobre as dificuldades que iria enfrentar, e aqui vemos a preocupação de Hadewijch em instruir e preparar suas jovens beguinas no difícil trajeto de mergulhar em suas próprias interioridades sem sucumbir a elas nem à pressão externa. Deus também a exorta a conhecer o Amor (*V.I*, 404) que a ajudará em seu percurso.

#### *Visão II: A Experiência de Pentecostes*

Nesta *Visão* que aconteceu em Pentecostes, Hadewijch se vê beneficiada pelo Espírito Santo: ela compreendeu qual a vontade do Amor, e com isto entendeu também as “setenta e duas línguas”, numa alusão às línguas da Torre de Babel. Simbolicamente podemos entender que ela compreendeu a diversidade do discurso das pessoas: compreender que as pessoas são diferentes e falam de pontos de vista distintos facilita a comunicação, o que na tarefa que ela se impôs de guiar suas jovens beguinas representa um grande ganho. Jung (1979a, par. 236) aponta que o Espírito Santo não tem um “nome” especial e nem um caráter definido. Ele não é apenas a vida comum entre Pai e Filho, mas “o Paráclito que o Filho deixou como herança aos homens, para que desse testemunho e produzisse dentro deles os efeitos da filiação divina” (Ibidem): “assim como o Cristo assumiu a natureza do homem corporal, assim também o Espírito Santo introduz imperceptivelmente o homem, enquanto potência espiritual, no mistério trinitário” (Ibidem, par. 239). Através do Amor Hadewijch consegue entender o que motiva a ação das pessoas, mostrando novamente que ela faz um trabalho de reflexão em cima daquilo aprendido por revelação.

### *Visão III: O Quê e Quem é Amor*

Novamente em uma data celebrativa (Páscoa), Hadewijch é sequestrada para seu espírito, isto é, abandona a consciência do aqui e agora característica do funcionamento do ego, sentindo-se abraçada por Deus em seus “sentidos internos” (estado extático fora de controle consciente). Nesta parte, Hadewijch relata que que foi invadida pela divindade que a sequestrou para o “espírito”, onde ela contempla o Espírito Santo “que possui o Pai e o Filho em uma Essência”. A este respeito, Jung comenta:

Se o Pai se manifestou no Filho e se, juntamente com o Filho, Ele realiza um ato de espiração<sup>221</sup> que é o Espírito Santo e se o Filho deixa este Espírito Santo como herança aos homens, o Espírito Santo produz um ato de espiração a partir do interior do homem; desta forma, espira entre o homem, o Pai e o Filho. Deste modo, o homem é transportado para a esfera da filiação divina. (JUNG, 1979a, par. 235)

Desta forma então, podemos compreender como Hadewijch consegue se ver como noiva de Deus (*V. X e V. XII*), como aquela que não se ajoelha perante o Semblante (*V. XII, 42*)<sup>222</sup>: a partir do momento em que o Espírito Santo a toca, ela se iguala a Cristo (*V. I, 265*)<sup>223</sup>, podendo viver com ele em sua humanidade e na desejada fruição de seu Amor:

Veja e receba meu Espírito! Com relação a todas as coisas, saiba que eu, Amor, sou em todas as coisas! E quando você se traz a mim em totalidade, como pura humanidade em mim mesmo, através de todas as maneiras do perfeito Amor, você deverá ter fruição de mim como o Amor que sou. Até aquele dia, você deverá amar o que eu, Amor, sou. E então você será amor, como eu sou Amor. E você não deverá viver menos do que eu, Amor, sou, daquele dia em diante até a morte que a fará viver. Na minha unidade, você me recebeu e eu recebi você. Vá em frente, e viva o que sou; e volte trazendo-me a plena divindade, e tenha fruição de mim como eu sou. (HADEWIJCH, *V. III*)

Para ela Deus é Amor, e é através deste amor que ela se eleva em espírito, adquirindo conhecimento. Neste trecho percebemos também que sua união com seu Amado antecipa a vida no paraíso após a morte. Pode-se notar igualmente, uma certa dose de

---

<sup>221</sup> Do latim *spirare*, significa respiração, sopro.

<sup>222</sup> *Visão XII, 42*: “Tenha paciência, e observe, e não se prostre ante o Semblante! Aqueles que se prostram ante o Semblante e adoram recebem a graça; aqueles que contemplam o Semblante de pé recebem a justiça e se tornam capazes de conhecer os abismos profundos cujo segredo permanece tão terrível para aqueles que não estão familiarizados com ele [o Amor].”

<sup>223</sup> *V. I, 265*: “E ele me disse: “Levante-se! Pois você está em mim desde toda eternidade inteiramente livre e sem queda. Pois você desejou ser uma comigo, e em todos os aspectos você fez o que pode para para este fim”.

inflação egoica, quase uma arrogância que talvez advenha da identificação com a divindade. Entretanto, Hart (1980, p. 25) aponta que na *Visão I* ela é criticada por Cristo três vezes: na primeira, ao se queixar que ele não reconhece os sofrimentos e as virtudes que ela consegue desenvolver e manter, esquecendo-se de todos os sofrimentos que ele enfrentou. Na segunda ela diz a ele que é fácil para ele viver como Homem, uma vez que ele tinha os sete dons e seu Pai (Deus) estava com ele e nele. Na terceira, ela se queixa de sua miséria e de não receber dele aquilo que ela deseja e precisa, sem perceber que ela, o tempo todo, possui os sete dons e tem o Pai com ela. É como se ela precisasse transformar essas críticas em princípios que fossem capazes de nortear o comportamento de seus seguidores, revelando assim sua verdadeira humildade.

#### *Visão IV - Dois Reinos, Dois Céus*

Novamente surge a figura do Anjo, o psicopompo, arauto da aproximação de uma imagem mais elevada. Nesta Visão, Hadewijch se desdobra e fala sobre si mesma na terceira pessoa:

E então eu a vi, aquela a quem o céu pertencia e meu Amado, cada um em posse de um céu e cada um deles igualmente poderoso, no mesmo [iguais no] serviço, na mesma glória, a mesma onipotência, e a mesma misericórdia de longo sofrimento em todo ser eterno [e uma bondade igualmente paciente em toda eternidade] (HADEWIJCH, *V. IV*, 58).

Neste desdobramento percebemos que embora sua união com o transcendente represente uma experiência avassaladora, sua identidade não se funde com a imagem de Deus: ela distingue entre ela como ser mortal e ela como a figura imaginada que se une àquele que transcende. Da mesma forma entendemos que do ponto de vista teológico, ela se mantém fiel à doutrina da transcendência de Deus: ela confunde sua identidade com o divino, mas não a sua essência.

Ela mergulha em um nível de profundidade psíquica onde não há separação entre opostos: o Anjo se identifica com Cristo; o Esposo e a Esposa, bem como os dois Céus são perfeitamente iguais:

Estes céus que você contempla são totalmente dela e meus; e estes que você viu como dois reinos separados eram nossas duas humanidades antes de atingirem seu crescimento completo. Eu já era completamente crescido antes; e, no entanto, permanecemos iguais. E eu vim para meu reino ontem, e você se tornou completamente crescida depois [de mim]; e, no entanto, permanecemos

iguais. E ela deve se tornar completamente crescida hoje e irá com você amanhã para o reino dela; e, no entanto, deverá permanecer igual a mim. (HADEWIJCH, V. I, 72)

Esta unidade ou totalidade já pertenciam à Hadewijch humana enquanto potencialidade, enquanto possibilidade de conscientização. A partir do momento desta visão, ela parece já ter “crescido” e será acompanhada pela imagem da mulher amadurecida, uma imagem de sabedoria e autoridade superiores à sabedoria e autoridade da vidente, que, enquanto pessoa humana, deverá sofrer a interrupção da fruição que o casal divino que vive em seu imaginário (Esposo e Esposa) não deixará de fruir:

O quarto trabalho dela e o maior de todos que ela deverá levar a cabo em nós, é a privação – que cada um de nós sente em relação ao outro – de nossa natureza doce, do conhecimento e da percepção daquilo que temos em parceria, enquanto ela, ainda não totalmente crescida [adolescente ainda], deve viver sem ele [sofrer a fome daquilo que ela ama acima de tudo], a quem ela deve amar acima de tudo, e conseqüentemente deverá experimentar todas as trevas. Este deverá ser o trabalho dela, através do qual ela se apresentará no futuro totalmente moldada a nós [satisfazendo nossas exigências] (HADEWIJCH, V. IV, 120)

As três tarefas recebidas antes desta quarta representam etapas intermediárias de seu amadurecimento, sendo a primeira “exercer todas as virtudes mostradas a ela por mim através das Escrituras” (V.I, 90), ou seja, a prática da ascese, do controle dos desejos. A segunda, “será ser miserável e instável enquanto ela exercitar muitas grandes virtudes que nós amamos nela, de modo que ela as exercite com zelo [ardente]” (V.I, 97), recomendação que provavelmente foi a responsável por sua expulsão do cargo de diretora das jovens beguinas. A terceira, “O terceiro trabalho dela e sua virtude maior ainda será seu desânimo [a desolação] que a visitará incessantemente” (V.I, 101), representando um lembrete que a mulher Hadewijch vai ter que aprender a lidar com frustrações, sofrimentos e falta de compreensão por parte de sua comunidade, assim como Cristo enquanto viveu entre os homens como Homem.

#### *Visão V - Três Céus e a Trindade (Digressão sobre Lúcifer)*

No dia da Assunção, Hadewijch teve uma visão de curta duração: viu a Trindade (os três céus mais altos). E então São João Evangelista, na forma de águia conversa com ela. Hadewijch se questiona por que “aqueles que são nossos” (talvez sua comunidade) não conseguem viver a mesma unidade que ela vive com o Amor e a vontade de Deus.

Poderíamos aqui supor que ela se refere às pessoas que a difamaram, que se comportaram como Lúcifer, numa alusão a pessoas que já pertenceram ao círculo mais elevado em termos de desenvolvimento espiritual e depois sofreram a queda por arrogância, ou vontade de poder. Em termos psíquicos, falamos da presença da sombra, coisa que ela experimentou em si mesma: “Caí nessa falta e fui Lúcifer por não saber disto, embora por causa disto não tenha praticado nenhum mal a seus olhos” (V. V, 30). E foi através do Amor que ela conseguiu integrar ou aceitar e entender que na justiça divina, amor e ódio se unem, trazendo uma enorme paz:

Através do amor desejei arrebatá-los os vivos e os mortos da desolação do desespero e dos delitos, e ajudei a diminuir suas dores, e àqueles mortos que estavam no inferno para que fossem enviados ao purgatório, e àqueles vivendo no inferno que fossem levados ao modo celestial de vida [...]. Compreendi então como devo amar e odiar completamente com você, e como devo ser [estar] em todas as coisas. Por isto, desejo que você faça com que aqueles que são nossos se tornem um conosco. (V.V, 30-52).

Percebemos aqui um sofrimento pela perda da unidade com as pessoas que a rodeavam, o que nos leva a crer que ser separada de seu grupo foi realmente um golpe para ela, o que pode ser considerado um dos motivos que a fazem repetir em suas cartas e visões uma certa amargura e decepção em relação ao comportamento de sua comunidade.

#### *Visão VI - Condenar e Abençoar com Cristo*

O contato com a sombra relatado na visão anterior faz a mística se preocupar com a forma de julgar as pessoas. Num primeiro momento ela, uma jovem que talvez estivesse completando dezenove anos naquele dia de Reis (seis de janeiro), vê-se invadida pelo desejo de compreender como funciona a justiça divina: “Minha vontade, então, era ir ter com nosso Senhor, pois desta vez eu experimentava desejos e um anseio extremamente forte [de saber] – como Deus toma e dá às pessoas”. Este desejo forte provoca o surgimento do Anjo-arauto, que a conduz e introduz perante Deus, sentado no trono mais alto, apresentando-a como merecedora de estar ali, uma vez que não são todas as pessoas que se esforçam tanto por merecer esta honra. Deus aparece novamente como a unidade, como totalidade: “E vi aquele a quem procurava. Seu Semblante revelou-se com tamanha claridade que nele reconheci todos os semblantes e todas as formas que jamais existiram e jamais existirão” (V. VI, 43). O equilíbrio entre opostos, entre justiça e injustiça, certo e errado, amor e ódio, só pode ser alcançado através do *Self*, no caso, a

imagem de Deus. Ela expressa essa totalidade dizendo que Deus tem em sua mão direita as dádivas e as bênçãos; em sua mão esquerda, ele traz a “espada de golpe terrível com a qual derruba tudo para a morte. Nesta mão vi o inferno e toda sua eterna companhia” (V.VI, 60). E mais uma vez percebemos que o que une a mão direita e mão esquerda de Deus, é o Amor, que reside no peito de Deus: o coração que está no centro é o que equilibra bênçãos e castigos. “Vi em seu peito toda fruição de sua Natureza [Essência] no Amor. Pude compreender tudo mais que vi em espírito” (V. VI, 67).

Não se sabe ao certo quando Hadewijch registrou esta visão. Ela relata que o acontecimento se deu quando tinha apenas dezenove anos, uma idade muito tenra para lidar com questões tão difíceis de compreender: o que é justiça, o que leva pessoas a cometer erros, como lidar com a raiva em um ambiente em que este sentimento gera culpa. Surge então a imagem de Deus, portando em uma das mãos todas as bênçãos, e em outra, o castigo.

Equilibrando as duas mãos está o coração, símbolo do amor. O amor realiza, então, a função transcendente<sup>224</sup> de aproximação dos opostos, isto é, este símbolo expresso na imagem supre a separação entre o que é instintivo e natural nos indivíduos (ter raiva, cometer erros, por exemplo) e a necessidade de perdoar e ajudar aqueles que não têm o conhecimento do amor, conforme Cristo ordena a ela:

De agora em diante você nunca mais deverá condenar ou abençoar ninguém, a não ser que seja como eu queira; e você deverá dar a cada um o que lhe pertence, de acordo com seu valor. Isto é o que eu sou [você me viu como eu sou], na fruição e conhecimento e encantamento por aqueles que desejam contentar-me de acordo com minha vontade. Encaminho você – para viver em conformidade com minha Divindade e minha Humanidade – de volta para o mundo cruel, onde você deverá experimentar todo tipo de morte – até que você volte para cá totalmente em nome da minha fruição, na qual você foi batizada nas minhas profundezas [em meu abismo] (V. VI, 92)

Aqui vemos também como Hadewijch conseguiu resolver o conflito da sombra: ela tem que viver em conformidade com a humanidade e divindade de Cristo, sendo-lhe permitido ter sentimentos ditos pecaminosos como a raiva, porque este é um sentimento

---

<sup>224</sup>“Por função transcendente não se deve entender algo de misterioso e por assim dizer suprassensível ou metafísico, mas uma função que, por sua natureza, pode-se comparar com uma função matemática de igual denominação, e é uma função de números reais e imaginários. A função psicológica e ‘transcendente’ resulta da união dos conteúdos conscientes e inconscientes”. Ver JUNG, 1984, par. 131-193: *A Função Transcendente*.

da natureza humana da qual o próprio Cristo compartilhava e ao mesmo tempo superar esses sentimentos através do amor e compreensão de que o “lado escuro da força” também deve ser considerado. Cristo crucificado na cruz representa a alma do homem presa entre a matéria e o espírito simbolizados pelas duas linhas da cruz: uma representa a horizontalidade da matéria, a outra a verticalidade do espírito.

A divisão em opostos caracteriza a experiência da consciência, que é incapaz de apreender um evento em sua totalidade. Os conteúdos do inconsciente, ao contrário, não sofrem essa divisão, podendo se expressar de maneira paradoxal, como percebemos nos sonhos e nas visões dos místicos, por exemplo. A obra de Hadewijch é marcada por essa duplicidade: explicar como uma natureza humana pode se unir à divina é algo que expressa essa tentativa de aproximação de opostos. Ela também fala constantemente da imensa alegria do fruir a união com Cristo, da dor da separação, e da sensação de se sentir incapaz de satisfazer seu Amado. Mommares (2003, p. 170-171) aponta que o cerne da obra literária de Hadewijch consiste naquilo que pode ser chamado a fenomenologia do “ser um” entre duas entidades pessoais, ou, como apontamos acima, a tentativa de unir opostos. Hadewijch expressa sua experiência de união com o Outro como uma sucessão de momentos não cronológicos, que apresentam sentimentos contrastantes, que, entretanto, interagem como uma unidade orgânica: na mística de Hadewijch, ela e Deus se unem, formando um só ser. Na linguagem junguiana poderia ser dito que ela consegue estabelecer um eixo de diálogo entre o ego e aquilo que o transcende.

#### *Visão VII - Unidade na Eucaristia*

Esta *Visão* aconteceu publicamente, em um domingo de Pentecostes, como ela mesma relata logo nas primeiras linhas: “As *matinas* estavam sendo cantadas na igreja, e eu estava presente. Meu coração e minhas veias e todos os meus membros tremeram e convulsionaram com um desejo ardente”. Invasa por um desejo avassalador e incompreensível, seu corpo sucumbe e manifesta através das convulsões o grau da força que o desejo tem.

Jung (1990, par. 338) aponta que segundo antiga tradição<sup>225</sup>,

[...] a alma anima o corpo, como ela por sua parte é animada pelo espírito. Ela tende para o corpo e para tudo que é corpóreo, sensível e emocional. Ela está aprisionada nas cadeias da *Physis* (natureza) e almeja *praeter physicam necessitatem*, isto é, para além da necessidade física. Ela deve a conselho do espírito [...], ser chamada de volta de seu estado de perdição na matéria e no mundo. Por meio disso o corpo é aliviado do peso, pois ele não apenas goza da vantagem de ser animado pela alma, mas também padece d a desvantagem de ser obrigado a servir de instrumento para os *appetitus* ou os desejos da alma.

De certa maneira, a dinâmica de relacionamento entre corpo e psique também acontece de maneira semelhante a esta antiga tradição: a simples lembrança (fato psicológico) de algum evento traumático é capaz de disparar em nosso corpo as mesmas reações que tivemos quando do evento traumático, o mesmo podendo acontecer com emoções positivas também. Uma vez que a alma ocupa uma posição intermediária entre o bem e o mal, a pessoa consciente de sua alma tem oportunidade de descobrir o lado sombrio de sua personalidade, sua sombra, conforme apontado acima, sendo ajudada pelo espírito nesse processo. Jung (Ibidem) entende aqui o espírito como “todas as capacidades morais mais elevadas, como inteligência, conhecimento e decisão moral”.

No trecho de Hadewijch citado acima, entendemos que na Missa de Pentecostes a alma intuitiva da mística, sensibilizada pela celebração da descida do Espírito Santo, abriu-se para mais uma experiência, desta vez tão forte que foi visível para todos que estavam presentes. Emoções muito fortes contagiam as pessoas ao redor: exemplo disso são o comportamento das torcidas uniformizadas nos estádios de futebol, ou a disposição de uma plateia ouvindo uma palestra motivacional feita por um orador eloquente: as pessoas se sentem tomadas por um mesma emoção, fato que se amplifica pela confirmação de um grande número de pessoas ao redor que sentem a mesma coisa.

O que queremos apontar aqui, é que estas convulsões de Hadewijch acontecendo publicamente perante uma comunidade de beguinhas, mulheres ativas e batalhadoras por um espaço na comunidade, conforme descrito acima, não poderia deixar de conferir a ela um grau de visibilidade de extrema importância: sua relação com Deus torna-se visível a todos, o que lhe confere autoridade perante sua comunidade, por ser ela muito próxima de Deus.

---

<sup>225</sup> Como falamos aqui de figuras simbólicas e de processos inconscientes, justifica-se a introdução de “antigas tradições”, uma vez que elas compõem o imaginário humano.

Mas essa experiência é realmente aterrorizante, e o medo a invade, o que mostra que não se tratava de mera encenação, mas de uma experiência verdadeira. Surge então uma águia (*V.VII, 42*), que lhe diz: “Se você deseja alcançar a unidade, prepare-se!”. Segundo Chevalier e Gheerbrant (1989, p.22), “a águia coroa o simbolismo geral das aves, que é o dos estados espirituais superiores [...]. A águia a fixar o sol é também o símbolo da percepção direta da luz intelectual”, ou seja, da razão. Esse simbolismo alude ao fato de que ao se ver invadida por uma emoção muito forte, Hadewijch lança mão da utilização da razão para organizar sua experiência: a *Visão IX: A Rainha Razão*, ilustrará a importância que Hadewijch dava à compreensão de suas vivências.

Em seguida, ela recebe a Eucaristia e bebe do cálice, e ambos tinham o sabor costumeiro. Mas aí acontece a experiência maior: por um breve instante, Cristo aparece

“[...] na forma de um Homem, como ele era no dia em que nos deu seu Corpo pela primeira vez; parecendo um Ser Humano e um Homem, maravilhoso, belo e de face gloriosa, ele veio a mim humildemente, como alguém que pertence totalmente a alguém outro [...]. Depois disso, ele próprio veio a mim, tomou-me inteiramente em seus braços, e pressionou-me contra ele; e todos os meus membros sentiram os dele em total felicidade, de acordo com o desejo do meu coração e da minha humanidade. Então fiquei satisfeita externamente e completamente emocionada. Também então, por um curto momento, tive a força para suportar isto; mas logo depois, perdi a percepção da bela e máscula forma externa dele. Então eu o vi se desfazendo e virando nada, de modo que eu não podia mais reconhecê-lo ou percebê-lo fora de mim, e não podia mais distingui-lo dentro de mim. Então, para mim parecia que éramos um, sem distinções. Foi assim: por fora, ver, sentir e saborear, como alguém externamente saboreia, vê e sente ao receber o Sacramento externo. Assim, ambos, Amado e amada, podem receber totalmente um ao outro em total satisfação da visão, audição, perdendo-se um no outro” (*V. VII, 64*).

Neste trecho é interessante observar que num primeiro momento a experiência de união acontece na forma usual da união entre um homem e uma mulher, mas depois, conforme a experiência se torna mais forte e profunda, a forma externa do homem belo e másculo se desfaz, transformando-se ambos uma só pessoa, sem distinção, unidos por um amor sublime.

Mommaers (2003, p. 165) comenta que amores distantes e impossíveis eram temas comuns entre os trovadores da Idade Média, mas Hadewijch adapta a literatura da sua época para expressar sua própria experiência: enquanto os poetas falavam que o verdadeiro amor de um homem por uma mulher nunca é satisfeito, ou seja, o outro é sempre ausente (o que poderia ser uma metáfora do amado divino) e se faz presente na ausência, Hadewijch experimenta o Outro “na inexaurível presença do Amado Divino.

Dessa forma, em vez do desejo muito grande, mas frustrado do trovador, o desejo da mística é aquele que vem a ser completamente satisfeito sem nunca ser preenchido. Em outras palavras, Hadewijch inclui o irracional na sua obra de um modo tocante, que sem dúvida provoca reações emocionais em quem ouve ou lê, influenciando a comunidade em seus valores e comportamentos.

### *Visão VIII – A Montanha*

Esta *Visão* não acontece em nenhuma ocasião especial, embora seja possível supor que tenha acontecido após a comunhão (*V. VIII, 98*: “Agora você me saboreou e me recebeu externa e internamente; e você compreendeu que os caminhos para união começam totalmente em mim”). Ela vê uma grande montanha, alta, larga e bela onde havia cinco caminhos para se chegar ao topo muito elevado que era a suprema Essência. Ela é carregada para o alto da montanha por alguém que se apresenta como campeão e vassalo do verdadeiro Semblante. Segundo Mommaers (2003, p. 166-167), este poderia ser Abelardo (1079-1142), “campeão” escolástico da vida espiritual, que havia se tornado famoso por ser um mestre de uma nova teologia racional, baseada nos princípios de Aristóteles<sup>226</sup>. Este campeão intelectual, entretanto, não conseguiu chegar ao mais alto topo, o quinto caminho, e a mulher mística e amorosa, coloca em sua boca as seguintes palavras:

Sou sua testemunha em relação aos quatro caminhos, e os percorri até o fim; neles reconheci a mim mesmo, e conquistei as divisões do tempo. Mas o Amado lhe deu o quinto caminho; você o recebeu e eu não. Pois quando eu vivia como homem tive muito pouco amor com afeto, e segui estritamente os conselhos do intelecto. Por este motivo, não pude ser inflamado com o amor que cria tal grandiosa unidade, cometi um erro muito grande contra a nobre Humanidade ao recusar a ela este afeto (*V. VIII, 112*)

O topo onde se assenta o Amado (Cristo) representa o caminho em direção ao amadurecimento da personalidade, algo que não pode ser atingido por uma atitude unilateral da consciência, como foi a de Abelardo, que privilegiava apenas o intelecto.

---

<sup>226</sup> Segundo Mommaers (*ibidem*), a teoria teológica intelectual de Abelardo apresenta Deus como inatingível, e, portanto, a união entre Deus e a humanidade era algo impossível. É curioso notar que Abelardo viveu uma história de amor com Heloísa que não teve um final feliz, o que possivelmente influenciou sua concepção sobre o amor.

Isto não significa, entretanto, que Hadewijch não valorizasse o intelecto, a razão, como ela mesma demonstra na próxima *Visão*.

### *Visão IX – A Rainha Razão*

Esta *Visão* acontece em uma festividade de Maria, e após a leitura do Cântico dos Cânticos, Hadewijch se emociona e começa a refletir sobre o beijo perfeito<sup>227</sup>. Na Bíblia de Jerusalém, o comentarista diz sobre este versículo que “o amado está ausente, mas permanece presente no coração de sua amada”, situação que muito possivelmente reflete a de Hadewijch. Ela se emociona, seu corpo reage e mais tarde a *Visão* continua, e ela vê entrar uma rainha com um vestido cheio de olhos que brilhavam como fogo, mas eram transparentes como cristal. Os olhos que brilham como fogo e são transparentes como cristal representam a visão clara, ao mesmo tempo ardente e fria (mas transparente como o cristal) da razão. Entretanto, Hadewijch lembra que “A incandescência dos olhos vem do conhecimento do Amor” (*V. IX, 55*), ou seja, numa perspectiva bastante influenciada pela escolástica, ela une duas vertentes complementares: a irracionalidade do amor com a compreensão da razão. Para Jung, esta aproximação representa novamente a função transcendente que, aproximando os opostos caminha rumo à totalidade.

Hadewijch, como mulher culta, viu-se oprimida pela razão:

A rainha aproximou-se de mim assustadoramente rápido e pôs seu pé sobre minha garganta, e gritou com a mais terrível voz: “Você sabe quem eu sou?”

E eu disse: “Sim, com certeza! Por muito tempo você me causou dor e sofrimento! Você é a faculdade da Razão da minha alma, e estas com quem você anda em tão grande estilo são as oficiais da minha própria casa! A trombeta é meu Santo Temor que examinou minha perfeição em tudo que pertence à vida do Amor. A segunda donzela é o Discernimento entre você e o Amor, e ela tentou distinguir a vontade do Amor, seu reino e os bons prazeres dos seus (da Razão). A terceira donzela é a Sabedoria, através de quem adquiri seu poder e seus trabalhos quando você se permite ser conduzida pelo Amor, e através de quem aprendi a conhecer Deus apenas como Deus, e todas as coisas como Deus no conhecimento de Deus, e cada coisa como divina, quando estou em espírito unida a Deus.”(*V.IX, 37-40*)

Ao mesmo tempo em que Hadewijch valoriza o Amor, ela valoriza também a razão, como apontado pela presença das três donzelas, “oficiais” da casa dela: o Temor, o

---

<sup>227</sup> Cf. Ct 1:2 – Que me beije com beijos de sua boca! Teus amores são melhores do que o vinho.

Discernimento e a Sabedoria, que são, entretanto, guiadas pelo Amor, que leva ao conhecimento de Deus. Com isso, a Razão se submete à mística que a deixa para mergulhar no abraço do Amor. Assim, de uma certa maneira, “Cristo assume a direção na consciência e põe fim à vida governada unicamente pelo eu” (JUNG, par. 364), lembrando que Cristo, como símbolo da totalidade, engloba em si os opostos (no caso amor e razão).

### *Visão X – A Noiva na Cidade*

Em nossa percepção, esta é a *Visão* onde aparece mais claramente a ideia de que o exílio sofrido por Hadewijch realmente deixou uma marca profunda em sua alma, tão profunda que ela sente a necessidade de se promover e se elevar à categoria de Noiva da cidade:

E no meio da cidade elevada voou uma águia gritando em alta voz: “Todos vocês, senhores e detentores do poder, aqui vocês aprenderão sobre a eternidade dos seus domínios!”

E ela voou uma segunda vez sobre a cidade, gritando: “O tempo é chegado! Todos vocês, viventes, alegrem-se nela que possui a verdadeira vida!”

E uma terceira vez ela gritou e disse: “Ó, vocês mortos, venham para a luz e para a vida! E todos vocês que não estão preparados, desde que não estejam muito despidos para comparecer ao nosso casamento, venham para nossa abundância e contemplem a noiva que, por amor, provou todas as necessidades, celestes e terrestres! Ela é tão experiente em necessidades em terras estrangeiras, que mostrarei a ela agora, como ela cresceu na *terra da escuridão*. E ela será grande, e ela deverá ver seu repouso, e a voz do poder será toda dela.” (*V. X, 12-18*)

É como se a união da alma de Hadewijch com Deus após todos os sofrimentos e privações sofridas, tivesse o poder de trazer vida ou graça para aqueles que a rodeiam e seguem os seus ensinamentos sejam eles vivos ou mortos:

Depois disto, um Evangelista veio e disse: “Você está aqui, e a você será mostrada a glória do seu exílio. A cidade que você vê aqui adornada é sua consciência livre; e a beleza sublime que existe aqui são suas múltiplas virtudes com pleno sofrimento; e os adornos são seu entusiasmo ardente, que permanece dominante em você, apesar de todos os desastres. Suas virtudes desconhecidas com renovada assiduidade são os múltiplos ornamentos que adornam a cidade. Sua alma abençoada é a noiva na cidade. Eis aqui a mais alta sociedade que vive totalmente em amor e no espírito da mais alta virtude. (*V.X, 29*)

Vemos então como ela mesma tenta se convencer de que seu esforço para se manter nas virtudes tem um objetivo que não visa apenas a ela mesma, mas à “salvação” daqueles que conseguirem ser sensibilizados pela experiência dela.

### *Visão XI – O Abismo da Onipotência*

Esta *Visão* acontece em uma noite de Natal, e vai falar sobre o nascimento de Cristo na alma das pessoas. Em primeiro lugar ela descreve “[...] um turbilhão muito profundo, amplo e extremamente escuro; nesse abismo todos os seres estavam incluídos, amontoados e comprimidos. A escuridão iluminava e penetrava tudo. A profundidade do abismo era tão alta e insondável que ninguém conseguia alcançá-la” (*V. XI*). Quando a consciência “olha” para as profundezas do inconsciente sem estar em união com ele, só é capaz de perceber aquilo que ela descreve: movimento, escuridão, seres amontoados e comprimidos. Pouco a pouco ela começa a discriminar o que ali acontece: ela vê “um Bebê nascendo nas almas que amam em segredo, as almas escondidas de seus próprios olhos no profundo abismo do qual eu falo, e para quem nada falta, mas eles precisam se perder ali (no abismo) (*Ibidem*)”. A alma seria a mãe de Cristo, o arquétipo organizador da psique, aquele que coordena o desenvolvimento psíquico. Mas é necessário que o ego tenha contato com o arquétipo para que este possa exercer sua “tarefa de organização”, e em Hadewijch o que faz essa ponte é o amor: “[...] nem nos céus nem no espírito alguém pode apreciar sua própria vontade, a não ser em conformidade com a vontade do Amor” (*V.XI, 72*).

Ela então vê uma fênix<sup>228</sup> que devora “uma jovem águia cinzenta e uma velha águia amarela que tinha penas novas. Estas águias ficavam voando incessantemente no abismo profundo” (*V.XI, 28*). Estas águias eram a própria vidente e Santo Agostinho (354-430). Hadewijch explica a fênix como a Unidade na qual habita a Trindade (*V. XI, 49*), mas também podemos entender que a fênix representa a irresistível vontade de viver, e o triunfo sobre a morte ou esquecimento no seu exílio. Ela se une, pela primeira

---

<sup>228</sup> Segundo Cazenave (1996, p. 521), a fênix é um símbolo da imortalidade e da ressurreição. Chevalier e Gheerbrant (1989, p. 421-422) acrescentam que quando chega a hora de sua morte, ela constrói para si um ninho com ervas perfumadas, onde no seu próprio calor se queima, renascendo três dias depois de suas próprias cinzas, o que a faz símbolo da ressurreição, imortalidade e reaparecimento cíclico. A partir de Orígenes, é considerada um pássaro sagrado, símbolo de uma vontade irresistível de viver, bem como da ressurreição e do triunfo da vida sobre a morte.

vez, a outro que não Cristo, e isto a deixou perfeitamente feliz. Encontrar alguém, mesmo que na história distante, a quem ela pudesse se sentir comparada, talvez diminuísse seu sentimento de solidão. Ela sente a alma do santo também se beneficiou com essa união, porque como ela diz:

As penas jovens da velha águia eram o esplendor renovado que ele (santo Agostinho) recebeu de mim na nova glória celestial do meu amor, com a qual eu o amei e desejei tanto com ele derramar um amor único sobre a Trindade, onde ele próprio queima tão totalmente com um amor insaciável [inextinguível]. A juventude das velhas penas que eram amarelas significava também a renovação do Amor, que cresce continuamente nos céus e na terra. (V. XI, 49)

Ou seja, o poder do Amor era tão grande dentro dela que era capaz de transformar e rejuvenescer até a alma de quem já está morto, se considerarmos o reino dos mortos como pertencentes ao mundo sem tempo nem espaço do inconsciente. Ela se reconhece em Santo Agostinho, pessoa que também viveu em busca do encontro com Deus e também teve que aprender a lidar com o desejo e outros sentimentos humanos<sup>229</sup>.

Quando ela sai do estado de êxtase, para a condição pobre e miserável da consciência, ela se questiona se não estaria sendo muito onipotente: “Não sugeri isto como uma declaração de ser mais privilegiada do que Santo Agostinho” (V. XI, 98), e se responde que, em sua condição de criatura humana livre,

[...] e também pura por uma parte posso desejar livremente com minha vontade, e posso desejar tão alto quanto queira, e apreender e receber de Deus tudo que ele é, sem objeção [contradição, nem recusa] ou raiva da parte dele – o que nenhum santo pode fazer. Porque os santos têm suas vontades perfeitamente de acordo com seus prazeres; e eles não podem desejar mais do que eles já possuem (Ibidem).

Van Mierlo (*apud* FR. J.-B. M. P (1987)., em *Visions*, nota 3, supõe que isto faça alusão ao estado de amor puro da vidente, mas é também possível que ela tenha querido designar aquela parte que Deus se reserva em cada um de nós, e sobre Deus dentro de nós Jung comenta o seguinte:

[...] o termo que costumamos empregar é *si-mesmo*, em oposição ao pequeno *eu* (ego) [...]. Esse “si-mesmo” não é apenas um “eu” (ego) um pouco mais consciente ou ampliado [...]. Não se encontra somente dentro de mim, mas em todas as coisas [...]. É a totalidade psíquica. Cometem um equívoco aqueles que me acusam de ter criado um “deus imanente” e, conseqüentemente, um “sucedâneo de Deus”. Sou um empírico e é empiricamente que posso

---

<sup>229</sup> Ver AGOSTINHO, S. (2003), *Confissões*.

demonstrar a existência de uma totalidade superior à consciência. Esta totalidade é sentida numinosamente pela consciência, isto é, como um *tremendum* e *fascinosum*. Como empírico, só me interessa o caráter experimental desta totalidade superior que, como tal, isto é, onticamente, é um *indescritibile*. Este si-mesmo não ocupa jamais o lugar de Deus, mas talvez seja um receptáculo para a graça divina. (JUNG, 2003, p. 120)

Como já apontado anteriormente, Jung utiliza a terminologia de Otto para descrever fenômenos psíquicos. O caráter *tremendum* e *fascinosum*<sup>230</sup> que Otto associa à presença de Deus é visto por Jung como um afeto, uma emoção<sup>231</sup> que acompanha as manifestações de conteúdos inconscientes que não são frutos arbitrários do nosso livre arbítrio: são acontecimentos psicológicos que surgem espontaneamente independentemente da migração dos povos ou da tradição da cultura<sup>232</sup>, uma vez que podemos verificar que a maioria das culturas produziram sistemas de crenças em seres divinos (obviamente, cada cultura apresenta rituais e mitos diferentes, mas em sua essência todos apontam para a existência de seres transcendentais). A religião que interessa a Jung é a religião da experiência pessoal: “uma acurada e conscienciosa observação [...] do numinoso” (JUNG, 1995, par. 6), uma condição que se apodera do sujeito e está ligada a uma causa exterior a ele, produzindo, portanto, “uma modificação especial na consciência” (Ibidem). Obviamente, esta condição é autônoma em relação à consciência, e se esta última consegue integrar essa condição transcendente a si, ocorre uma ampliação de seu próprio campo, que é sentida como um fluir ou, na linguagem de Hadewijch, um “fruir. Para que isto aconteça, é necessário haver uma certa ressonância entre o inconsciente (o que transcende a consciência) e a consciência, e que esta esteja aberta para essa percepção:

Com isto aprendi que nem nos céus nem no espírito alguém pode apreciar sua própria vontade, a não ser em conformidade com a vontade do Amor. Ao pensar sobre esta atitude, pedi ao meu Amado que me livrasse dela. Porque eu desejava permanecer no abismo profundo, apenas em fruição. E compreendi que, desde minha infância, Deus havia me escolhido apenas para ele, longe de todos os outros seres que ele acolhe para si mesmo de outras maneiras (V. XI, 72).

---

<sup>230</sup> Cf. OTTO, R., *O Sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1992.

<sup>231</sup> Na concepção de Jung, afeto é um acontecimento psíquico interno tão forte que é capaz de “arremessar” o ego para “longe”, como se este fosse “possuído” por uma entidade: “somos simplesmente possuídos, tornamo-nos irreconhecíveis e o nosso autocontrole desce praticamente a zero. É a condição em que o lado oculto do homem o domina, e ele não pode impedir que isto aconteça” (JUNG, 1983, par. 42).

<sup>232</sup> Cf. JUNG, C.C., (1995) *Psicologia e Religião* (O.C. XI/1), par.5-7.

Esta *Visão* termina com uma espécie de desabafo, onde Hadewijch se ressentia com as pessoas (talvez suas jovens beguinhas) que “falharam com Deus” (*V. XI, 156*) e foram privadas de todas as coisas boas que o Amor traz. Por fim ela relata que chegou o tempo de sua consolação, quando aprendeu a amar cada uma segundo seu merecimento:

Deus me concedeu conhecer a nobreza perfeita do amor; saber como devemos amar a Humanidade para chegar ao Divino, e reconhecer isto corretamente em uma única Natureza. Esta é a vida mais nobre que pode ser vivida no reino de Deus. Deus me deu esta rica paz, e verdadeiramente em boa hora (*V. XI, 188*).

### *Visão XII – A Noiva Perfeita*

Esta *Visão* mostra que o caminho de total união com o Amado está perto do fim. Ela descreve em linguagem cheia de opostos ser levada a uma “cidade alta”, no centro da qual

Alguém se sentava sobre um disco redondo que continuamente se revelava e se ocultava em seu mistério. E aquele que se sentava sobre o disco permanecia imóvel; mas no disco seu Ser circulava com indizível rapidez, sem parar. E o abismo sobre o qual o disco girava era de tal desconhecida profundidade e tão escuro, que nenhum horror pode ser comparado a ele. E o disco, visto de cima, era adornado com todo tipo de pedras preciosas e sua cor era do mais puro ouro; mas em seu lado escuro, onde ele girava tão assustadoramente, ele era como chamas assustadoras que devoravam céus e a terra e onde todas as coisas pereciam e eram devoradas (*V. XII, 1*).

Esta descrição lembra bastante o estilo da literatura medieval (observado também nas *Visões I e X*), descrito no item 1.2, e refere-se à chegada ao centro de si mesma, onde ela encontra seu amado e apresenta-se a ele como a noiva ornada de todas as virtudes. A ideia de centro é evocada pelo ouro que compõe o disco que gira sem se mover, e em seu lado escuro parece com chamas assustadoras que devoram céus e a terra.

Segundo Cazenave (1996, 480-482), por ser um metal brilhante e inoxidável, o ouro foi associado ao sol em quase todas as culturas. Para os alquimistas representava não apenas o metal em si, mas o estado mais elevado da evolução espiritual; para os cristãos ortodoxos representava a luz celestial e a perfeição. O ouro frequentemente foi considerado um símbolo do poder terrestre e ao mesmo tempo associado aos poderes superiores e ao mundo das divindades. O disco de ouro que se move sem se mover lembra inevitavelmente o primeiro motor de Aristóteles<sup>233</sup> (384/383 a.C. – 322 a.C), com a diferença que o Deus de Aristóteles contemplava apenas a si mesmo, e o de

---

<sup>233</sup> Sobre Aristóteles ver: REALE, G., *História da Filosofia Antiga (Volume II, Segunda Parte)*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

Hadewijch era muito mais cheio de *pathos*: não só era dotado de voz retumbante como retribuía fervorosamente o amor de Hadewijch, sendo ele mesmo a fonte do Amor. Este abismo profundo e elevado que devora tudo que existe pode ser entendido como metáfora do inconsciente, onde todas as coisas existem sem separação entre si.

Frente ao Semblante terrível, vestido do branco mais branco, Hadewijch se prostra, mas então aparecem quatro águias que lhe dizem primeiro que ela não sabe tudo em que ela vai se transformar; a segunda diz que ela não sabe que é a via suprema; a terceira, que ela não sabe sobre o grande reino que ela como noiva receberá; por fim, a quarta águia diz que :

Tenha paciência, e observe, e não se prostre ante o Semblante! Aqueles que se prostram ante o Semblante e adoram recebem a graça; aqueles que contemplam o Semblante de pé recebem a justiça e se tornam capazes de conhecer os abismos profundos cujo segredo permanece tão terrível para aqueles que não estão familiarizados com ele [o Amor]. (*Visão XII, 42*)

Estas águias representam figuras de *psicopompo*, arautos, como o Anjo das visões anteriores, que anunciam um evento importante prestes a acontecer: a união entre Hadewijch e seu Bem-Amado. Para isto, ela não pode se prostrar, porque o reconhecer-se como humilde perante o Semblante seria o equivalente a não poder se tornar uma com ele: a consciência precisa ser grande para conter esta relação que ela conseguiu estabelecer com o *Self*. Em sua *Visão*, Hadewijch nomeia as virtudes que a ajudaram a se desenvolver para chegar ao estado de união com o Amor: fé, esperança, fidelidade, caridade, desejo, humildade, discernimento, obras realizadas, razão, sabedoria, serenidade e paciência. A nomeação destas virtudes poderia representar a tentativa de estabelecer um roteiro para aqueles que desejassem seguir o mesmo caminho que ela em direção a viver a Humanidade de Cristo para poder ser Deus com Deus.

E ela termina esta *Visão* com a certeza de ser recebida em união:

E quando ela foi assim conduzida para o trono elevado que já descrevi, a águia que falara comigo anteriormente, disse: “Veja agora através do Semblante, e torne-se a perfeita noiva para o grande Noivo, e contemple-se neste estado!” E neste exato instante vi a mim mesma sendo recebida em união pelo Um, que sentava sobre o disco que girava sobre o abismo, e lá tornei-me uma com ele, na certeza da unidade. Então, quando fui recebida, a águia disse: “Contemple agora, todo-poderosa, a quem previamente chamei de amada, que você não sabia tudo em que devia se transformar, e qual era seu caminho mais elevado, e o que era o grande reino que você deveria receber do seu Noivo. Quando anteriormente você se prostrou como uma alma comum diante do Semblante,

você achou assustador. Quando você ficou de pé e o contemplou, você se viu perfeita, junto conosco, uma verdadeira noiva selada pelo amor (*V. XII, 152*).

O ficar de pé perante o Semblante afirma sua união com Cristo e ao mesmo tempo revela que ela, apesar de engolida pelo abismo, consegue manter sua identidade: “Neste abismo vi-me engolida. Então tive a certeza de ser recebida, desta forma, em meu Amado, e meu Amado em mim” (*V. XII, 172*). Esta frase denota uma ideia não de identidade entre a consciência e o que a transcende, o que seria uma inflação perigosa para o ego, mas a criação de um canal por onde um grande fluxo de energia circula.

### *Visão XIII – O Semblante com Seis Asas*

Em um domingo anterior a Pentecostes, Hadewijch tem esta *Visão* com os Serafins. Os Serafins são os anjos superiores que vivem ao lado do trono de Deus. Segundo Isaías 6, 2, os Serafins possuem seis asas: com duas cobrem a face, com duas cobrem os pés e voam com as outras duas. São eles que cantam “Santo, Santo, Santo é o Iahweh dos Exércitos”. Mas na *Visão* de Hadewijch, o Serafim canta:

Veja aqui o novo céu secreto, que está fechado para todos aqueles que nunca foram mãe de Deus com perfeita maternidade, que nunca vagaram pelo Egito com ele ou em todos os caminhos, que nunca mostraram a ele onde a espada da profecia trespassou suas almas, aqueles que nunca educaram aquela Criança até a idade adulta, e aqueles que, no final, não estavam em seu túmulo [aqueles que não o acompanharam ao seu túmulo]: para estes, este novo céu permanecerá eternamente escondido! (*V. XIII, 15*)

Este canto fala das coisas que apenas aqueles cujas almas foram mãe de Cristo, isto é, para quem Cristo nasceu como realidade psíquica, podem contemplar. Aqueles que educaram a criança até a idade adulta, isto é, aqueles que perseveraram na compreensão dos mistérios da união com o transcendente até poder compreender plenamente o mistério do nascimento e da morte de Cristo, em sua Humanidade, mas não em sua Divindade. Isto representa o trabalho de reflexão da consciência para compreender e integrar o que for possível integrar do conteúdo percebido (Cristo em sua humanidade) e compreender ou integrar os outros aspectos não passíveis de racionalização (a Divindade). Aqueles que não realizaram o trajeto rumo ao Amor (Cristo) nunca poderão ter esta forma superior de compreensão e conhecimento.

Depois do canto do Serafim, a Face de Deus se revela, também com seis asas fechadas externamente, mas que mantinham movimento em seu interior. Essa imagem paradoxal mostra que em um primeiro momento que não é possível perceber o Semblante de Deus,

muito embora seja possível intuir a energia interior em movimento, assim como a consciência, ao se defrontar com um símbolo maior do que sua capacidade de compreensão em um primeiro momento pode apenas intuir a grandeza de significado daquilo que está em vias de perceber.

Em seguida os selos das asas se abrem e ela vê um grande cortejo de Serafins, cada um trazendo seu cortejo de espíritos que traziam abertos em suas mãos o selo do amor. Cada um deles trazia também seu nome escrito na testa. Aqui vemos que a consciência começa seu trabalho de discriminação e compreensão daquilo que havia escondido por trás do Semblante.

O Serafim de Hadewijch a eleva para um lugar onde Amor está sentada como uma rainha que tinha como coroa as obras dos humildes que juram que não fazem nada e que Amor é quem faz tudo. “Dos olhos de Amor partiam espadas cheias de chamas flamejantes. De sua boca partiam raios e trovões” (*V.XIII,82*), ou seja, um amor elevado e sublime como este é assustador e sequestra a vontade daquele por ele tocado, exercendo uma atração que paradoxalmente, quando aceita, traz paz: “mantenho minha paz agora, e, acredito que vou mantê-la para sempre. Ela abriu seus braços e manteve ali abraçados todos os serviços que alguém tenha feito em qualquer momento através dela” (*Ibidem*).

O Serafim então diz que Hadewijch, como mãe do Amor compreende melhor do que ele os atributos do Amor, por já ter contemplado a Trindade (os três estados ocultos): “Em todos os três, contemple e encontre a si mesma, entretanto, possua-se aqui totalmente e adornada com a totalidade das virtudes com as quais você vê adornado o Amor.” Esta fala revela o alto grau de desenvolvimento espiritual que a mística atingiu, e vemos que ela está próxima de cumprir sua missão:

E no abismo do Amor ressoavam ambos: um novo ruído que punha tudo em movimento e uma canção de louvor maravilhosa e nunca ouvida anteriormente; e uma nova torrente apressada irrompeu com nova tormenta para prover os recém-chegados que ali se incendiaram. Estes espíritos com seus adornos vieram com nobres notícias para Amor e para mim naquele Semblante alado. E eles foram ali colocados, cada um por seu Serafim. E no mesmo instante eles todos foram adornados com a exata forma que Amor possuía ali onde estava sentada e adornada – e que ela havia dado para mim. (*V.XIII, 147*)

Hadewijch, ao lado de Amor e recebe a visita dos espíritos adornados com as virtudes de Amor que ela também havia recebido. E eles, assim como ela,

[...] aprenderam a conhecer estes atributos através dos sete dons, que acabei de dizer que o Amor tem sob seus pés. Mas quando eles serviam pelos dons, eles possuíam a humildade de Maria e daqueles que saíram do selo superior e repudiaram seu amor não por humildade; mas eles perceberam que estavam tão próximos da verdade de Amor e tão acima deles mesmos, que não sabiam nada mais sobre si mesmos, a não ser que estavam aniquilados pelo Amor” (V. XIII,159).

Estar aniquilado por Amor representa, como diz Marguerite Porete (já citado anteriormente) abrir mão de sua própria identidade para viver algo muito superior. Em termos da teoria junguiana, podemos dizer que, depois que se estabelece um eixo de comunicação entre o ego e o inconsciente, o centro da personalidade passa a ser este eixo, e não mais o ego. A missão está quase cumprida: Hadewijch, então menciona a *Lista dos Perfeitos*, segundo ela, indivíduos vivos e mortos que conseguiram atingir essa elevação espiritual:

E Maria, que era a mais elevada dos vinte e nove, disse-me: “Contemple! Tudo está completo! Penetre todos estes atributos e saboreie totalmente Amor. Pois você acalentou Amor com humildade; você adornou e conduziu Amor de forma fiel à razão; e, com esta sublime fidelidade e todo este poder, você venceu Amor e tornou Amor uma [...]. E o Semblante revelou-se totalmente, com tudo que era; e Amor ali sentava adornada. Neste Semblante eu conhecia e contemplava todas as coisas, e nele eu via elevação, amplitude e profundidade. Então a fruição me invadiu como antes, e afundi no abismo insondável e saí do espírito naquele momento do qual ninguém nunca pode falar nada. (V. XIII, 228-252).

#### *Visão XIV – Novo Poder para Viver Cristo*

Fr. J.-B. M.P. (1987) aponta na nota 4 da página 86 que esta *Visão*, segundo Van Mierlo, é endereçada ao confessor de Hadewijch: as *Visões* seriam, então, revelações secretas feitas a apenas uma testemunha, e explica-se assim a forma ousada pela qual ela fala sobre si mesma. Entretanto, pela característica da escrita em prosa ritmada, Fr. J.-B. M.P. acredita que estes textos eram destinados à leitura repetidamente no círculo de discípulos de Hadewijch.

Ela se mostra como escolhida para ter estas revelações, de uma forma que parece coroar as *Visões* anteriores (VIII, IX, X, XII e XIII). Uma alma que se une a Deus perde a humildade por motivos óbvios, muito embora ela não se considere mais como ela mesma: ela é nada porque Deus é nela. Do ponto de vista psicológico, esta forma de se

colocar é curiosa, porque a iniciativa da união parte do inconsciente, o que criaria uma situação em que Deus “quer” a união para se tornar consciente através dela, “como se a psique humana e a matéria fossem destinadas a ser o lugar em que Deus pudesse tornar-se consciente de si mesmo” (JUNG, 2017, par. 558)<sup>234</sup>. Mas ao mesmo tempo, Hadewijch se torna consciente da Humanidade de Cristo e por isso é capaz de viver Deus em Deus e nela mesma.

Isto acarreta para a mística um grande poder:

Quando isto caiu sobre mim, recebi um poder tão grande que eu podia aguentar com equanimidade tudo que veio para mim anteriormente – alegria ou sofrimento, risos ou lágrimas, na desgraça e nas dificuldades – sem sofrimento em todas as maneiras; e todos os tipos de graças e poderes que são ainda mais elevados do que a graça. Recebi tudo isto desde então, sem me exaltar por causa disto; havia todas as espécies de poderosos milagres e obras; e havia pessoas que livreis do pecado, pessoas que livreis do desespero, ou pessoas que ergueram-se da morte espiritual através do poder que Deus desejou em mim. (V. XIV, 95)

E Hadewijch encerra suas *Visões* em grande estilo, demonstrando ter percorrido um trajeto árduo que ela ao mesmo tempo escolheu e foi escolhida, e do qual não tinha como escapar:

Ele que se sentava no novo trono, que era eu mesma, tinha a imponente e temível aparência do maravilhoso Semblante, e ali uma Voz de estrondo como um trovão disse-me com um ruído como rajadas de tempestade, que poderia silenciar tudo para apenas ela ser ouvida.

A Voz disse-me: “Ó mais forte das guerreiras! Você conquistou tudo e abriu a totalidade que era fechada, que nunca fora aberta por criaturas que não sabiam, com penosos ganhos e aflito Amor, como sou Deus e Homem! Ó heroína, uma vez que você é tão heroica, e uma vez que você nunca cedeu, você é apelidada de a maior heroína! É direito, portanto, que você deva me conhecer perfeitamente” (V. XIV, 166-172)

Em síntese, em termos da psicologia junguiana, Hadewijch está no extremo da evolução do processo de autoconhecimento: ela faz uma integração de si com seu ambiente (no caso dela: em outros casos o místico pode se retirar do mundo para viver uma vida

---

<sup>234</sup> Esta ideia aparece também em JUNG, 1979, par. 631, onde ele diz que Deus tornar-se homem significa uma mudança em Deus que transforma o universo: na criação ele se revelou através da natureza criada. Quando ele criou Adão já se pode pressupor uma prefiguração da Encarnação, pois Adão foi criado “à imagem e semelhança de Deus”. Para Jung, “estes acontecimentos e indícios preparatórios mostravam uma tendência intradivina para a encarnação. Mas na consciência divina estavam presentes a natureza humana de Deus ou a natureza divina do homem, desde toda eternidade” (Ibidem).

apenas contemplativa, como no caso dos padres do deserto<sup>235</sup>, por exemplo) e com o transcendente. Embora Jung fale do processo de individuação, preferimos não utilizar este termo aqui por dois motivos: não acreditamos que alguém que não Cristo possa ser considerado uma “pessoa individuada”, embora certamente Hadewijch tenha caminhado um bom trecho no percurso da descoberta de si mesma. O outro motivo é não termos informações sobre sua vida cotidiana. Então neste sentido, preferimos falar sobre as transformações que a aproximação do arquétipo do *Self*, ou seja, da imagem de Cristo, provocaram sobre Hadewijch.

O contato com o transcendente se revela através de símbolos e, como diz Jung, “é finalidade e aspiração dos símbolos religiosos dar sentido à vida humana” (JUNG, 2011b, par. 567), talvez porque os símbolos transcendentais ultrapassem a vida individual e limitada do ser humano, amplificando para o indivíduo a certeza de ser algo mais do que “apenas” uma mulher religiosa que cuida dos menos favorecidos, sentimento expresso inúmeras vezes nas *Visões* de Hadewijch. Poderíamos acusar Hadewijch de megalomaniaca, como Jung (Ibidem) aponta que poderia ser feito em relação a Paulo (At 9: 1-6) que foi invadido pela visão de Cristo e teve sua vida transformada a partir de então, mas o que ocorreu nos dois casos é que algo se apoderou deles dois, mudando totalmente suas vidas e dando-lhes uma convicção imbatível de que tinham uma missão a cumprir.

Os símbolos utilizados por Hadewijch em suas *Visões* são em grande parte retirados da literatura religiosa e da literatura cortês. Por esse motivo, consideramos importante elaborar o primeiro capítulo, situando o contexto em que a mística viveu, pois, como diz Jung:

[...] a tentativa de entender símbolos não se confronta só com o símbolo em si, mas com a totalidade de um indivíduo que gera símbolos. Se tivermos real aptidão podemos ter algum êxito. Mas via de regra, é necessário fazer um exame especial do indivíduo e de sua formação cultural. (JUNG, 2011b, par.574)

O caminho de Hadewijch, mulher instruída e de origem provavelmente nobre, foi o caminho das virtudes, como ela mesma aponta na *V.I, 100*. Entretanto, como é impossível “ser” Deus, Hadewijch intui e propõe viver a humanidade de Cristo para ser

---

<sup>235</sup> Cf. LACARRIÈRE, J., *Padres do Deserto, Homens Embriagados de Deus*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

Deus com Deus. Através do Amor, ela recebe a graça do Espírito Santo e se abre para a compreensão do que motiva a ação das pessoas (V.II), o que também a leva a uma certa indignação por não ser ouvida ou “obedecida” (V. V) pela sua comunidade: preenchida pelo transcendente que lhe confere uma autoridade provinda “do além” ela não consegue entender como as pessoas que a seguem, mas não foram tocadas pela divindade não compreendem a importância de seus ensinamentos. Aqui voltamos à questão da inflação do ego provocada pela aproximação do arquétipo, e muito embora ela se esforce por ser humilde (a humildade é uma das virtudes) ela não deixa de revelar uma atitude de “superioridade” provocada pela autoridade que ela recebeu do inconsciente, motivo pelo qual ela se via impelida a procurar meios de obter autoridade, e talvez suas convulsões públicas fossem uma maneira inconsciente de revelar que ela havia sido tocada por Deus. Quando o ego fica inflado, ele deixa de exercer suas funções discriminativas de maneira adequada e é isso que não a deixa perceber que a força resiliente que a impulsiona através das dificuldades precisa despertar a partir de dentro, como uma graça revelada: as pessoas podem tentar seguir um exemplo, um ensinamento, um mestre, mas se o mundo interior não for tocado pelo transcendente as pessoas não vão entender a mensagem ou o sentido que ela aporta.

Na V. VII, Cristo diz que quando ela vai com a totalidade da humanidade dela (isto é, com sua vontade consciente acrescida da abertura para o inconsciente) para a Humanidade dele, ambos se unem através do Amor que ele é: o Amor do Homem pelo homem e vice-versa. É essa união que engloba ambas totalidades que traz o sentido existencial do qual ela passa a usufruir.

O sentido existencial revelado transforma o místico em alguém diferente dos outros, uma espécie de santo (*kadosh*<sup>236</sup>), que pode ser muito acolhido por sua comunidade, ou então rejeitado, fato que ocorreu com Hadewijch. O místico vive o imponderável: por causa de sua relação com o transcendente, ele perde o controle sobre si mesmo: algo muito maior do que sua própria vontade irrompe em sua consciência conduzindo-o em todos os seus atos. Hadewijch não rompeu com sua comunidade, mas foi afastada dela contra sua vontade, por causa do impulso que sentia interiormente e que a fazia desejar que os outros “escolhidos” trilhassem a mesma senda que ela. Esse impulso dava a ela

---

<sup>236</sup> *Kadosh* significa santo em hebraico, significando também algo sagrado, ou um indivíduo que foi consagrado perante outras pessoas. Este termo também aparece no Novo Testamento.

uma liberdade interior absurda em relação a todas imposições sociais ou religiosas, fato que acontece com aqueles que vivem a experiência do Deus vivo, e não do Deus encarcerado na religião confessional. A mística, portanto, não pode ser incluída na religião, embora figure como religiosidade. Por não estar vinculada a cânones oficiais, essa dimensão de religiosidade consegue acolher o desejo de transcendência do ser humano sem se preocupar em ferir os ensinamentos institucionais, sem se preocupar se o nascimento de Cristo na alma representa um panteísmo e sem necessitar da intermediação de sacerdotes – por esse motivo incomoda: ela afasta a intervenção da igreja entre o místico e Deus.

A religião que interessava a Jung era justamente a religião da experiência interior da presença da divindade:

[...] com o termo “religião” não me refiro a uma determinada profissão de fé religiosa. A verdade, porém, é que toda confissão religiosa, por um lado, se funda originalmente na experiência do numinoso, e, por outro, na *pistis*, na fidelidade (lealdade), na fé e na confiança em relação a uma determinada experiência de caráter numinoso, e na mudança de consciência que daí resulta. Um dos exemplos mais frisantes, neste sentido, é a conversão de Paulo. Poderíamos, portanto, dizer que o termo “religião” designa a atitude particular de uma consciência transformada pela experiência do numinoso. (JUNG, 1995, par. 9)

A aproximação do numinoso faz com que a personalidade consciente se veja subjugada pela autonomia das imagens que a invadem, e, se a consciência é capaz de elaborar essas imagens, o indivíduo passa por uma grande transformação. Ao longo de sua obra, Jung aponta inúmeras vezes para a impossibilidade de se distinguir entre o inconsciente e a divindade – destaque para a palavra divindade (*godhead*), que aponta para a imagem de Deus, e não para Deus – e segundo Jaffé (1989, p. 8), seus escritos sobre este tema construíram a ponte com o misticismo. Ela cita a célebre entrevista de Jung para a BBC de Londres, na série *Face to Face*, onde Jung perguntado se acreditava em Deus, responde: “Eu não acredito, eu sei<sup>237</sup>”.

[...] Mas eu consideraria uma falta de compostura intelectual embalar-me na crença de que a ideia que tenho de Deus coincide com a do Ser Supremo universal e metafísico do credo religioso ou das “filosofias”. Longe de mim hipostasiar esta potência, ou de atrever-me a qualificá-la como “um Deus que só pode ser bom”. Somente minha experiência pode ser boa ou má. Sei, entretanto, que a vontade superior se apoia em uma base que transcende toda e qualquer concepção humana. É sabendo da existência do confronto com uma vontade superior em meu próprio sistema psíquico que eu conheço a Deus, e

---

<sup>237</sup> *I don't believe, I know!*

mesmo que eu pretendesse ousar a hipostasiação, em si ilegítima, de minha concepção, ainda assim diria que conheço um Deus que está situado além do bem e do mal, achando-se também em mim e fora de mim e por toda a parte. (JUNG, 2003, p. 132-134)

O conhecimento de Deus é um problema transcendente, e muito embora em Jung a divindade e o inconsciente não sejam distinguíveis, esta indistinguibilidade se refere à experiência, mas não àquilo que é experimentado. Tanto a psicologia de Jung quanto a mística lidam com esta experiência. Ambos entendem Deus como uma experiência humana primordial, como aponta também Agostinho quando diz que o autoconhecimento conduz a Deus.<sup>238</sup> A imagem arquetípica de Deus corresponde à imagem arquetípica da totalidade, denominada por Jung *Self*, ambas representando grandezas misteriosas.

Ao reconhecer a correspondência entre as duas imagens acima, Jaffé (1989) considera que a psicologia junguiana representa uma amplificação aos conteúdos e ensinamentos do misticismo.

Na mística, o indivíduo vai além de si mesmo: o ego se abre para o confronto com o inconsciente e ao fazer isso vê-se enriquecido com os conteúdos desse contato. Conteúdos vindos do inconsciente são ricos em símbolos, e para compreendê-los a intuição é quase indispensável porque ela provê o sujeito com uma aceitação imediata da mensagem expressa pelo símbolo. Mas Jung ressalta que

Por mais convincente que seja subjetivamente essa feliz ideia, é também perigosa, pois pode conduzir alguém para um sentimento falso de certeza. [...] O fundamento seguro de um conhecimento e compreensão intelectuais e morais genuínos se perde quando a gente se contenta com a vaga sensação de haver entendido. [...] Só podemos explicar e conhecer quando colocamos nossa intuição sobre a base segura de um conhecimento real dos fatos e de suas conexões lógicas. Um pesquisador honesto há de concordar que isto não é possível em alguns casos, pois seria desleal não considerar tais casos. Sendo o cientista uma simples pessoa humana, é perfeitamente natural que odeie as coisas que não sabe explicar e caia na bem conhecida ilusão de que aquilo que hoje sabemos é o mais alto grau do conhecimento. Nada é mais vulnerável e passageiro do que as teorias científicas que sempre são meros instrumentos e nunca verdades eternas. (JUNG, 2011b, par. 577)

---

<sup>238</sup> “Tarde demais te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! [...] eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! [...] eu te saboreei, e agora tenho fome e sede de ti. Tu me tocaste e agora estou ardendo no desejo de tua paz.” (AGOSTINHO, 2003, p.299). Cf. também Agostinho, 2003, p. 244: “Aqueles que pretendem encontrar a alegria fora de si mesmos facilmente encontram o vazio, dissipando-se nas coisas visíveis e temporais, das quais o seu pensamento faminto lambe somente as aparências. Oh! Se esgotados pelo jejum, dissessem: ‘Quem nos mostrará a felicidade?’ Que ouçam a nossa resposta: ‘Está gravada dentro de nós a luz da tua face, Senhor!’”

Por esta forma de pensar o ser humano e as possíveis teorias psicológicas sobre seus comportamentos, consideramos que Jung seja um autor que tenha bastante a contribuir no estudo da mística ou da Ciência da Religião em geral, demonstrando assim, outro objetivo deste trabalho.

## **Conclusão**

Vimos que Hadewijch viveu em um período de grandes transformações sociais, econômicas, políticas e religiosas. A importância de se estudar o contexto do místico se faz notar, já que, de acordo com a teoria de Jung, o *Self* se faz consciente através de sua interação com o meio em que o indivíduo vive. Além disso, é importante conhecer o universo imaginário para uma melhor compreensão dos símbolos expressos nas visões. Com a migração do campo para as cidades e a construção das muralhas, pode-se entender, por exemplo, o início de uma interiorização do espaço externo, ou seja, vemos o nascimento de um espaço interno<sup>239</sup>, de uma subjetividade que ainda não era considerada e que será tão determinante no surgimento do Renascimento. As cruzadas ampliaram os horizontes, levando os europeus a terras e costumes diferentes, trazendo em sua esteira uma ampliação do comércio. Houve uma grande expansão da educação com a criação das universidades, o desenvolvimento de uma nova filosofia que tentava fazer a fé entrar em equilíbrio com a razão, e nesse desenvolvimento da razão os questionamentos começaram a surgir: críticas à Igreja começaram a irromper, levando a movimentos como a *vita apostolica* que queria um retorno à vida mais simples da Igreja primitiva, assim como a ordem dos mendicantes e o movimento das beguinhas.

Nesse cenário efervescente as mulheres passaram a ser um pouco mais valorizadas: a literatura cortês enaltecia o amor pela dama inatingível, o que favoreceu também o culto de Maria. Está claro que poderíamos arrumar este cenário em outra ordem, já que é impossível determinar historicamente o que gerou o que.

Mas é interessante notar que alguma coisa nova estava no ar mobilizando diferentes setores da vida. O movimento das beguinhas foi uma dessas manifestações: as mulheres que antes eram destinadas ao casamento ou ao convento começaram a se reunir e viver

---

<sup>239</sup> Cf. Campbell, 1991, p.22.

de forma independente, podendo professar sua fé sem pertencer a nenhuma ordem religiosa. Sua atuação social além de prestar serviços ao menos favorecidos, influenciava através do exemplo de sua participação na vida comunitária. Elas utilizavam uma linguagem simples e acessível para pessoas menos instruídas, usando exemplos de fatos da vida cotidiana para ensinar a doutrina cristã. O papel das mulheres durante a Idade Média não deve ser menosprezado.

Entretanto, não era fácil para as mulheres (na verdade não era fácil para ninguém) impor mudanças e estas aconteceram através de muitas lutas e sofrimentos. Mas a necessidade de transformação era tão grande que os recursos internos precisavam ser mobilizados constantemente para fazer frente às mudanças. O que acontece nessas situações é que começam a surgir pessoas que se voltam para seu interior em busca de força, de esclarecimento, conhecimento ou apoio, e então as visões começaram a acontecer: quando a libido se volta para o mundo interior, recursos internos são mobilizados e surgem através de imagens e símbolos com os quais a consciência deverá trabalhar para entender e integrar à vida cotidiana; este é o dinamismo, em termos psicológicos, do desenvolvimento da consciência e do progresso das civilizações (não nos interessa neste momento julgar o valor das mudanças). Está claro que esta é apenas uma das explicações possíveis, e é feita do ponto de vista da psicologia de Jung que fundamenta este trabalho.

A experiência da presença de Deus acontecendo de forma íntima traz ao indivíduo que a tem um valor que o destaca em relação aos outros: Deus Todo Poderoso ama esta pessoa, e, portanto, aquilo que ela diz deve ser verdade. Esta verdade surge com tanta força para o místico, tão carregada de libido, que dá forças não apenas para o místico em si, mas para aqueles que são tocados pela convivência com ele.

Hadewijch foi uma dessas pessoas: suas *Visões* falam da sua união perfeita com Cristo que a escolheu para que ela, assim como ele que viveu como Homem entre os homens, levasse à comunidade seus ensinamentos na forma de atitudes e não de organizações sociais, políticas ou religiosas. Não é difícil perceber como isto incomodava as instituições todas. Mas o medo da perseguição pela inquisição não paralisou Hadewijch.

Através de um discurso regado pelo amor divino, esta mulher sofreu as sanções de sua comunidade sem arrefecer sua garra e empenho em continuar sua missão de transmissão dos conhecimentos adquiridos através de suas *Visões*. Se estas *Visões* foram revelações

divinas ou a experiência do contato com o *Self* não nos parece uma questão tão relevante como o observar todo o enorme cabedal de conhecimentos que ela foi capaz de produzir a partir do nascimento de Cristo em sua alma.

Em suma, as *Visões* de Hadewijch tinham um cunho didático e parecem terem sido escritas com o objetivo principal de conduzir suas beguinas a um caminho de autoconhecimento, capaz de levá-las a Deus, caminho difícil de ser seguido por jovens, uma vez que para ela, a ascese ou o controle dos instintos e do comportamento através da prática das virtudes era a condição *sine qua non* para se mostrarem merecedoras do Amor de Cristo. A mística, imbuída com a certeza de seu conhecimento de Cristo mostrava-se provavelmente muito exigente, o que talvez tenha sido o motivo de seu afastamento como diretora de sua comunidade. Esse afastamento causou inúmeras queixas e sofrimentos, mas não a impediu de seguir sua verdade e seu caminho, até onde os registros nos permitiram verificar.

A análise das *Visões* do ponto de vista junguiano prestou-se para pôr em relevo a importância do estudo dos aspectos psicológicos no estudo da mística contribuindo assim para ampliar o corpo de conhecimento da Ciência da Religião, além de servir como explicação sobre as diferentes reações de Selma e Hadewijch frente ao contato com a figura divina. Isto justifica também o estudo da mística medieval na contemporaneidade.

Cabe perguntarmos qual seria o lugar de Hadewijch na atualidade? Quem seria capaz de falar sobre amor da maneira como ela falou e permanecer atuante socialmente? A inspiração desta mulher que se impôs em uma sociedade semifeudal (se é que podemos falar nesses termos) e sua dedicação àquilo que lhe foi revelado representam um amor desapegado e por isso mesmo capaz de incluir tudo sob suas asas. Mas infelizmente, nos dias de hoje provavelmente ela teria sido medicada desde pequena e todo conhecimento que ela pôde produzir com sua experiência seria perdido.

Isto nos faz pensar na importância de se ter abertura para entender o fenômeno da mística. Como já foi apontado, a mística é um fenômeno que ocorre nas fronteiras da psique. É uma área de estudos com muitas áreas comuns entre a psicologia, teologia, filosofia, antropologia. Por ser um fenômeno que aborda o inefável, sua linguagem é, por excelência, a linguagem apofática e simbólica. Se não tivermos uma compreensão ampla sobre o significado dos símbolos, perderemos a riqueza de sentido dos relatos dos

místicos. Neste sentido, a psicologia de Jung pode fazer uma grande contribuição, uma vez que sua visão sobre o funcionamento da psique inclui um olhar que valoriza a religião que, segundo ele, tem por finalidade dar sentido à vida humana (JUNG, 2011b, par. 567). A hipótese junguiana de um inconsciente coletivo e seus arquétipos fornece instrumentos preciosos na investigação da mística, como esperamos ter demonstrado. Jung vê no arquétipo do *Self*, uma imagem de Deus, imagem que é ao mesmo tempo emoção carregada de numinosidade. O arquétipo é algo vivo que quando privado de sua emoção, se transforma em uma palavra vazia e inútil, e isto deve ser levado em consideração ao se estudar a mística: se não incluirmos a compreensão do que significa a *vivência da presença* de Deus, o relato dos místicos se transformará em uma coletânea de fantasias sem sentido. A visão de Jung, com sua profundidade, nos permite esse olhar.

Conforme apontamos ao longo deste trabalho, a riqueza de material que pode ser extraído da obra de Hadewijch é imensa sob vários pontos de vista: teológico, filosófico, social e psicológico. Devido à ausência de textos e artigos em português sobre ela, optamos por oferecer um panorama geral sobre sua obra, focando-nos sobre as *Visões*, uma vez que estas oferecem uma margem maior para a aplicação de conceitos junguianos que pudessem explicar qual a dinâmica de um processo visionário, na esperança de que esta amostra inspire mais pesquisas.

Muitas abordagens poderiam ter sido feitas que considerassem pontos mais específicos da obra de Hadewijch, como a relação da Eucaristia com a união mística: receber a Eucaristia significava receber o corpo de Cristo externa e concretamente, o que evoca o receber Cristo espiritualmente numa união “não pecaminosa”; o que significa a humanidade de Cristo e a divindade do homem e o que seria nesta perspectiva, ser Deus com Deus: seriam ambos aspectos únicos de uma mesma coisa? Outra pesquisa interessante seria o papel do Espírito Santo como mediador entre o homem e o Homem-Deus. Seria este, o papel da mulher dentro do cristianismo: fazer essa ponte? O Espírito Santo pode figurar como o amor entre o Pai e o Filho? Poderíamos ter explorado também a questão da transgressão que a mística representa e como Hadewijch (supostamente) escapou da inquisição e assim por diante. Cada um destes tópicos poderia engendrar em si no mínimo um livro, o que certamente extrapolaria muito os limites de uma tese.

Acreditamos enfim ter atingido os objetivos que levantamos no início deste trabalho e deixamos as portas abertas para novas contribuições.

Foi com amor que escrevemos.

\*\*\*\*\*

*Give me love  
Give me love  
Give me love  
Give me peace on earth  
Give me light  
Give me life  
Keep me free from birth  
Give me hope  
Help me cope, with this heavy load  
Trying to, touch and reach you with,  
Heart and soul*

*Om m m m m m m m m m m m m m  
M m m my lord*

*Please take hold of my hand, that  
I might understand you*

*Won't you please  
Oh won't you*

*Give me love  
Give me love  
Give me peace on earth  
Give me light  
Give me life  
Keep me free from birth  
Give me hope  
Help me cope, with this heavy load  
Trying to, touch and reach you with,  
Heart and soul*

*Om m m m m m m m m m m m m m  
M m m my lord*

*Please take hold of my hand, that  
I might understand you*

*(George Harrison)*

**Anexo**

**Tradução das *Visões***

*“Se alguém desejar entender o que se lê aqui, a pessoa tem que amar...”*

*São Bernardo de Claraval*

### **Visão I - O JARDIM DAS VIRTUDES PERFEITAS**

Era um domingo, o Oitavo de Pentecostes, quando Nosso Senhor foi trazido secretamente para minha cabeceira, porque eu sentia tanta atração do meu espírito para meu interior, que eu não conseguia me controlar externamente em um grau suficiente para estar entre as pessoas; teria sido impossível para mim estar entre elas. E o desejo que eu sentia internamente era o de ser uma com Deus em fruição. Eu ainda era demasiadamente infantil e muito pouco amadurecida para isto; e ainda não tinha sofrido o suficiente para merecer esta experiência ou vivido o número de anos necessários para tão excepcional merecimento. Isto é o que me foi mostrado então, e ainda me parece o mesmo.

15. Quando recebi Nosso Senhor, ele então me recebeu para Si, de modo que ele retirou meus sentidos de todas as lembranças de outras coisas para que eu fosse capaz de ter alegria Nele, em união interna com ele. Fui então guiada para uma espécie de campo, uma vastidão que era chamada o espaço da virtude perfeita. Nesse espaço havia árvores, e fui conduzida para perto delas. E me foi mostrado o nome delas e o significado dos nomes.

24. A primeira árvore tinha uma raiz podre, que era muito frágil, mas tinha um tronco muito sólido. E acima dela florescia uma flor muito encantadora e muito bonita; mas era tão frágil, que se uma tempestade desabasse, esta flor teria caído e desvanecido. Aquele que me guiou era um Anjo que pertencia ao coro dos Tronos (cf. Cl 1:16), exatamente aqueles que são encarregados do discernimento. E neste mesmo dia, tendo crescido, aproximei-me dele, de modo que o recebi; e daí por diante ele seria meu companheiro e guardião em todos os meus caminhos. E este Anjo disse: “Natureza humana, compreenda e saiba o que esta árvore é!” E eu compreendi, assim que ele a revelou para mim, que a árvore era o conhecimento de nós mesmos. A raiz podre era nossa natureza frágil; o tronco sólido, nossa alma eterna; e a bela flor, a beleza da forma humana, que se deteriora tão rapidamente, em um instante (cf. Tg 1:11).

42. Então ele me guiou para mais longe, onde havia uma árvore que era muito baixa, com belas, graciosas e multicoloridas folhas, agradáveis ao olhar. E acima dessas belas folhas penduravam-se folhas secas que ocultavam todas as folhas bonitas. E então o Anjo disse novamente: “Alma escolhida possuidora de altas aspirações, você foi retirada de muita desonra para tão grande elevação, da escuridão da ignorância para tamanha luz (cf. 1Pd 2:9), e de grande pobreza para a maior riqueza – compreenda o que

---

<sup>240</sup> Seguimos a tradução do texto inglês por Mother Columba Hart, O.S.B., entretanto, em algumas passagens mais difíceis comparamos com a tradução para o francês feita por Fr. J.-B. M.P. (descobrimos através de pesquisas na internet que se trata de Jean-Baptiste Porion, especialista na espiritualidade reno-flamenga, tradutor das cartas, poemas e visões de Hadewijch, morto em 1987) autor de vários textos sobre espiritualidade, como por exemplo, *Amour et Silence*, Paris: Ad Solem, 2010). Os dois textos foram traduzidos a partir do original escrito em neerlandês-medieval. As referências às Escrituras são de autoria de Hart (1980).

é isto!” E ele me mostrou e compreendi que era a humildade que tinha reconhecido a grandeza de Deus e seu próprio valor, e agora com um medo sábio escondeu todas as virtudes pelas quais ela era realmente adornada, porque sabia e sentia que lhe faltava a fruição do seu Amado, e que ela não sabia como remediar esta falta. Isto é pura humildade.

60. Depois disto ele me levou mais adiante, para onde havia uma árvore alta e forte, adornada com folhas grandes e largas. E então o Anjo me disse novamente: “Ó criatura poderosa e forte, você conquistou o poderoso forte Deus, a partir da origem de seu Ser, que era sem princípio; e com ele você exercerá poder sobre a eternidade na eternidade! Leia e compreenda!” E eu li e compreendi. Em cada folha estava escrito: “Eu sou o poder da vontade perfeita; nada pode me escapar.”

71. E ali perto havia uma árvore com muitos galhos; ela era alta e estendia seus galhos através dos galhos de uma outra árvore. E o Anjo outra vez me falou: “Ó sábia criatura, instruída pela razão, até mesmo pela razão do grande Deus<sup>241</sup>, leia e compreenda a lição sábia e de ampla visão, que ensinam aqueles que cresceram através uns dos outros!” E eu compreendi que isso poderia ser lido em cada folha: “Eu sou discernimento: sem mim você não pode fazer nada” (Jo 15:12).

80. Depois disto ele me levou mais longe, onde havia uma bela árvore que possuía três tipos de galhos, e três de cada tipo: três no alto, três no meio e três embaixo. E o Anjo me disse novamente: “Ó alma, no seu futuro podem ocorrer aventuras preocupantes para evitar as desastrosas! Ó alma, você que suspira ao contemplar os caprichos das pessoas que foram criadas para amar a Deus, mas que se perdem dele e terminam em um lugar qualquer! Ó alma, que morre da mesma morte que seu Amado morreu! Compreenda estes três galhos inferiores, pois foi graças a eles que você pôde escalar para os mais altos!” Então compreendi que todas aquelas folhas eram de uma cor verde brilhante, e afiadas e longas; e em cada folha um coração estava gravado. Nos galhos mais baixos, os corações de cada folha eram vermelhos; nos do meio, brancos; nos mais altos eram dourados.

100. E o Anjo me disse novamente: “Ó puro pilar (cf. Ap 3:12) da igreja dos santos (Sl 88:6) você manteve seu corpo sem ser profanado por todas as coisas que não convêm ao santo templo de Deus (cf. 1 Cor 3:17)! Ó alma sem pecados, consoladora de cada pecado, através de você a vontade pura de nosso grande Deus acontece e se fortalece! Ó alma, percebendo com perspicácia a nobre Natureza de nosso bondoso Deus, razão pela qual você escolheu tão cedo a pura castidade acima de tudo que era e é, e nunca falhou em nenhuma situação<sup>242</sup>! Compreenda agora estes três galhos do meio!” E eu compreendi.

112. E o Anjo disse a mim novamente: “Ó buscadora do verdadeiro amor unicamente em seu Deus, atuando perfeitamente em todas as coisas de acordo com os costumes da santa lei, que Deus santificou pela vida santa que ele viveu, e por seus grandes

---

<sup>241</sup> Cf nota 6 de Hart (1980, p 378): Van Mierlo *Visionen*, vol I, Pág. 14, afirma que “a razão do grande Deus” significa Cristo. (Nós notamos que ao falar da Trindade Criada na alma, Hadewijch usa o termo “razão” como correspondente ao Filho.) A ideia geral aqui seria a razão iluminada pela fé.

<sup>242</sup> Por esta observação podemos pensar que Hadewijch fez voto de castidade.

mandamentos e seus sublimes conselhos! Ó alma amorosa, observadora dos costumes sagrados através do serviço amoroso segundo o bom prazer do Deus onipotente! Ó ser de constância, já que Deus sempre encontra em você a fidelidade do verdadeiro Amor, e em você ele o possuirá eternamente! Compreenda estes três ramos mais altos!” E eu compreendi.

124. Esta árvore era sabedoria. O primeiro galho mais baixo, que possuía corações vermelhos em suas folhas, significava o medo de não ser perfeito e de abandonar as virtudes perfeitas. O segundo galho era o medo de que as pessoas não mostrassem a Deus muitos sinais de louvor, e que um certo número se desviasse da Verdade, que é ele mesmo. O terceiro ramo era o medo de que cada pessoa tivesse que morrer a mesma morte sofrida pelo nosso Amado, com sabedoria para ser perfeita em toda e cada virtude para poder morrer daquela morte a cada momento, e para carregar aquela cruz, e nela morrer a cada dia, e e para morrer com todos aqueles que se desviaram e morreram.

138. O primeiro dos galhos do meio – aqueles com as folhas gravadas com corações brancos – significavam a castidade do corpo, em suas maneiras, palavras e ações. O segundo galho era o desejo de que o trabalho de todos fosse puro e inocente, de supervisionar o trabalho dos outros para que esse trabalho pudesse agradar nosso Amado. O terceiro galho era permanecer tão pura de todas as manchas do espírito, do desejo e da alma para que nenhuma baixeza pudesse lá penetrar por erro, altivez, vanglória, desespero ou excessiva esperança daquilo que ainda não se possui; e que alguém não se deixe levar pela alegria de possuir alguma coisa, ou pelo pesar por faltar alguma coisa, ou pelas atrações emocionais; ou que alguém possa não se satisfazer plenamente antes do dia de ter carregado Amor<sup>243</sup> por tempo suficiente, de acordo com o que ela merece, e até que Amor seja carregada com tal amadurecimento e tão completamente alimentada pelas obras adequadas, que seja possível se erguer acima do ter carregado Amor, para aquele sentimento muito mais elevado do que o de carregar Amor. Porque carregar Amor significa uma propensão, uma ânsia, um desejo, um serviço, e o incessante exercício de uma vontade abrasadora. Mas sentir Amor significa a consciência de ser na liberdade de Amor. Mas ser Amor vai além de todas as coisas.

163. O primeiro dos três galhos mais altos – que possuía corações dourados em suas folhas – significava: por muitas virtudes perfeitas para procurar Amor no seu ser mais profundo, onde ela será encontrada na totalidade. O segundo galho é: realizar com amor a vontade elevada de Deus<sup>244</sup>, de acordo com o prazer com que ele mesmo prodigamente distribui para todos que vivem para ele desta maneira. O terceiro galho é ser firme e assim estar sempre totalmente com Amor, acima da multiplicidade das virtudes, na Virtude totalmente única que reúne os dois amantes em um e os joga no abismo onde eles deverão buscar e encontrar a fruição eterna.

177. Então o Anjo me levou mais longe, onde encontramos um cálice completamente cheio de sangue. E o Anjo disse-me novamente: “Ó grandiosa, com formidável vontade,

---

<sup>243</sup> Amor é utilizado no feminino em neerlandês e francês medieval.

<sup>244</sup> Cf. nota 18 de Hart (1980 p 378): “A vontade elevada de Deus” é aquela com a qual ele não deseja nada além de si mesmo. Cf SP 41: 53-54.

tendo superado com doce quietude, todas as aflições conhecidas ou desconhecidas sem ter se ferido! Beba!”

181. E eu bebi, e era o cálice da paciência; e assim fiz o voto de contentar a Deus firmemente com paciente fidelidade.

185. Então o Anjo me levou mais longe, para o centro do lugar onde caminhávamos. Ali havia uma árvore que tinha as raízes para cima e a copa para baixo. Esta árvore possuía muitos galhos. Dos galhos mais baixos que formavam a copa, o primeiro é a fé, e o segundo a esperança, pelos quais as pessoas começam. O Anjo disse-me novamente: “Ó mestra<sup>245</sup>, suba nesta árvore, do princípio até o fim, em direção às raízes profundas do Deus incompreensível! Entenda que este é o caminho dos postulantes e daqueles que perseveram na perfeição!” E entendi que aquela era a árvore do conhecimento de Deus, que se começa com fé e termina com amor.

199. Perto desta árvore havia outra, que possuía grandes folhas redondas. E o Anjo disse-me: “Permaneça aqui como prisioneira até o momento em que aquele que lhe chamou para vir aqui a envie de volta. E compreenda sua vontade secreta, e porque ele quer fazer uso de você. Eu irei para outro lugar, para servir sob seu poderoso serviço. Hoje recebi com relação a você, a ordem de estar a seu serviço todo o tempo (cf. Hb 1:14), até o momento em que você me superar na maneira pela qual eu a conduzi; e isto você pode perfeitamente buscar, e experimentar o conselho escondido que nosso Deus grande e poderoso lhe revelará então. Irei para outro lugar para vigiar seu corpo puro para que ele possa permanecer na nobre dignidade em que o encontrei e desejo mantê-lo.”

214. E então ele disse: “Afastese de mim, e você encontrará aquele que você sempre buscou (cf. Mt. 28:5), e por quem você abandonou todas as coisas da terra e dos céus.” E eu o deixei, e vi erguendo-se em minha frente uma cruz como cristal, mais clara e mais branca que o cristal. E através dela um grande espaço era visível. E colocado em frente a essa cruz, vi um assento como um disco, que era para minha visão mais radiante do que o sol em seu mais radiante poder (cf. Ap 1:16); e abaixo deste disco havia três pilares<sup>246</sup>. O primeiro pilar era como um fogo ardente. O segundo era como um pedra preciosa chamada topázio; ela tem a natureza do ouro e o brilho do ar, assim como as cores de todas as gemas. O terceiro era como uma pedra preciosa chamada ametista que tem uma cor arroxeadada como o rosa e o violeta. E no meio, sob o disco, um turbilhão se revolia de uma maneira tão assustadora e era tão terrível de ver que os céus e a terra devem ter ficado atônitos e amedrontados.

236. O assento que parecia um disco era a eternidade. Os três pilares eram os três nomes sob os quais os desgraçados que estão longe do Amor o compreendem. O pilar como o fogo é o nome do Espírito Santo. O pilar como o topázio é o nome do Pai. O pilar como a ametista é o nome do Filho. O turbilhão profundo, que é tão assustadoramente escuro é a fruição divina em sua tempestade oculta.

---

<sup>245</sup> *Mistress* pode ser traduzido como amante, senhora ou mestra.

<sup>246</sup> Alusão à Trindade

246. Neste lugar poderoso sentava-se aquele que eu procurava, e com quem eu desejei ser uma em fruição. Sua aparência não podia ser descrita em nenhuma língua. Sua cabeça era grande e ampla, com cabelos cacheados, de cor branca (cf. Ap. 1:14), e coroada com uma coroa que é como uma pedra preciosa chamada sardônica e tem três cores: preta, branca e vermelha. Seus olhos eram maravilhosamente indescritíveis de se ver e atraíam todas as coisas para ele (cf. Jo 12:32) em Amor. Não posso dar meu testemunho para isso em palavras, pela indescritível grande beleza e a mais doce doçura deste Semblante sublime e maravilhoso, que me deixou incapaz de encontrar qualquer comparação ou metáfora. E meu Amado deu-se para mim, de ambas as formas: em compreensão espiritual dele mesmo e em sentimento. Mas quando eu o vi, caí a seus pés, pois adivinhei que eu tinha sido conduzida para ele o tempo todo, do qual tanto ainda tinha que ser vivido.

265. E ele me disse: “Levante-se (cf. Ez 2:1)! Pois você está em mim desde toda eternidade inteiramente livre e sem queda. Pois você desejou ser uma comigo, e em todos os aspectos você fez o que pode para este fim. E desde que você está tão abalada pela tempestade da inquietude, porque você possui o testemunho de mim e dos atos óbvios que você praticou em todas as coisas nas quais você acreditou perceber a minha vontade, e por causa de seus trabalhos sábios, *eu enviei a você este Anjo* (cf. Ap 22:16) – do coro dos Tronos – que é sábio em conduzir aqueles de boa vontade para a perfeição. Ele encontrou você tão disposta internamente que ele, na verdade, conduziu você por todos os caminhos, os quais ele tinha desejado apenas mostrar, como a uma criança. Ele também atribuiu a você nomes tão elevados que embelezaram você na minha visão.

281. “Agora vou revelar o que eu quero de você. Desejo que por mim você esteja preparada para todo tipo de aflição. Eu lhe proíbo terminantemente, mesmo que por um piscar de olhos, ousar revidar por qualquer razão ou vingar-se por qualquer motivo. Se você ousar fazer isto de qualquer maneira que seja, você será aquela que quer suplantar o meu direito e afetar minha grandeza.”

288. Ele continuou: “Além do mais, *eu lhe dou um novo mandamento* (Jo 13:34): uma vez que você deseja me possuir inteiramente em minha Divindade e Humanidade, você deve desejar ser pobre, miserável, e desprezada por todos os homens; e todos os pesares serão mais doces para você do que todos os prazeres mundanos; de maneira nenhuma você deve permitir que eles lhe entristeçam. Porque eles estarão além da capacidade humana de os carregar. Se você quiser seguir Amor, no impulso da sua natureza nobre, a qual faz você me desejar em minha totalidade, vai ser tão estranho para você viver entre as pessoas, e você será tão desprezada e tão infeliz, que você não saberá onde se alojar nem por única noite, e todas as pessoas vão se afastar de você e lhe abandonar e ninguém estará disposto a vagar com você em seu sofrimento e sua fraqueza, qualquer que seja o estado em que você se encontrar. Por um curto período de tempo você ainda vai viver uma vida de muito sofrimento, e eu regozijarei com isto. Porque sua hora ainda não chegou.

307. “Mas tenho uma coisa contra você (cf. Ap 4:2), e portanto, estou indignado com realção a um ponto que quero lhe mostrar. Você é jovem em idade, e você quer que eu reconheça a ferida dolorida do seu corpo, e a fidelidade dos seu esforço pessoal, e sua

nova vontade sempre transbordando em caridade para com os outros, e os desejos do seu coração, e o enlanguescimento dos seus sentidos, e o amor da sua alma. Reconheço tudo isto. Mas reconheça também por seu lado que eu vivi meramente como Homem, e que meu corpo sofreu chagas doloridas, e que minhas mãos trabalharam fielmente, e que minha nova vontade transbordou com caridade para os homens do mundo todo, para estranhos e amigos, e que meus sentidos enlanguesceram, e que meu Coração desejou, e que minha alma amou. E durante o tempo todo perseverei em tudo isto até que chegou o momento em que meu Pai me levou para si.

325. “Às vezes você me dizia que era fácil para mim viver como Homem porque eu possuía os sete dons (cf. Is 11: 2-3); isto é verdade, e eu não apenas possuo os dons, como sou o Doador dos espíritos (cf. Ap 1: 4) conhecidos como dons. E você também disse que *meu Pai* estava *comigo* (Jo 16:32); isto é verdade, em absolutamente nenhum momento estivemos separados. Mas dou a conhecer a você uma verdade escondida que diz respeito a mim, perceptível, no entanto, para aquele que sabe compreendê-la: isto é, que nunca, em nenhum instante, invoquei meu poder para me dar alívio quando precisei, e nunca procurei lucrar com os dons do meu Espírito, mas conquistei-os com o custo de sofrimentos e através de meu Pai, pois ele e eu somos unicamente um – como somos agora (cf. Jo 10:30) – antes do dia em que chegou a hora do meu total amadurecimento. Nunca dissipei minhas tristezas ou minhas dores com a ajuda de minha onipotência.

341. “Agora, você tem se queixado de sua miséria e do fato de não receber de mim aquilo que precisava de acordo com seu desejo; e pergunto a você: quando isto lhe faltou sem você ter os sete dons do meu Espírito? E lhe pergunto também, quando foi você abandonada por meu Pai em qualquer estado de alma, de modo que meu Pai não estivesse sempre com você, como ele estava comigo e eu com ele, enquanto vivi como Homem? Então, uma vez que você é um ser humano, viva em miséria como homem. Eu desejo que na terra minha vida em você seja tão plenamente vivida em todas as virtudes que você não possa me desapontar de maneira nenhuma. Possua os sete dons do meu Espírito e o poder e a ajuda do meu Pai nos trabalhos perfeitos das virtudes, com as quais o homem se torna e permanece Deus eternamente. Mas sinta você mesma, como homem, em todas as dificuldades próprias da condição humana, apenas permaneça sem pecado. Eu experimentei todo sofrimento que pertence à raça humana enquanto vivi como Homem, *exceto* o pecado (cf. Hb 4:15). Nunca me alegrei com meu poder interior, exceto com o consolo que tinha de ter certeza de meu Pai.

364. “Você sabia também que eu vivi muito tempo na terra antes que os homens aprendessem a me conhecer entre o povo, e antes que eu operasse milagres. E quando operei milagres e fiquei mais conhecido, poucos amigos me restaram no mundo. Sim, na minha morte, quase todos os homens vivos me abandonaram. Portanto, não deixe que lhe aborreça o fato de que todas as pessoas irão lhe abandonar por causa do Amor perfeito e porque você está vivendo na minha vontade. Belas revelações e milagres aconteceram para você durante seus dias, gratuitamente, mais do que a qualquer pessoa nascida desde a minha morte. Milagres externos e dons realmente começaram a acontecer em você, você se recusou a aceitar de mim, e você os renunciou e não os quis. Você os abandonou por causa de Amor, e você não quer mais nada além de mim. Por

minha causa você rejeitou tudo, e você deseja fruir-me em sentimento (isto está acima de todas as coisas). Para isto, entretanto, o número dos seus dias ainda é insuficiente.”

383. Ele continuou: “Eu me darei a você secretamente, amada querida, quando você desejar me possuir, desde que você não deseje que estranhos lhe consolem ou venham a lhe conhecer. Eu então lhe farei compreender minha vontade, e a arte do verdadeiro Amor, e a faculdade de me sentir em união – algumas vezes – em tempestade de Amor, naqueles momentos em que você não puder aguentar sem me sentir, e seu pesar se tornar pesado demais para você.

391. “Com o entendimento, você cumprirá minha vontade sabiamente em todos aqueles que precisam conhecer através de você a minha vontade, que ainda é desconhecida para eles. Você não falhou com ninguém até agora; nunca falhe com ninguém até o dia em que eu lhe diga: ‘Seu trabalho está totalmente cumprido’ (cf. Jo 19:30)! Com Amor você viverá e perseverará e cumprirá minha vontade oculta, através da qual você me pertence e eu a você (cf. Ct 2:16). E sentir-se em mim será suficiente para você, e você será suficiente para mim. Então cumpra minha vontade com compreensão, minha amada mais desejada! E assim dê-se a mim com Amor, você que me aprecia mais perto em minha intimidade. Assim você poderá me fruir.

404. “Esta é a árvore descrita nas palavras que agora falei a você: Ela é chamada o conhecimento do Amor. Porque tantas coisas foram pregadas a você que podem lhe inclinar para a baixeza, eu mesmo mostrei o que espero de você.

408. “Você deve voltar calmamente e fazer o que lhe ordenei. Se quiser, pegue uma folha desta árvore para simbolizar o conhecimento da minha vontade. E se você se entristecer, pegue uma rosa de seu topo e uma pétala da rosa para simbolizar o Amor. E se você não puder suportar, pegue da rosa o que está dentro dela. Isto significa que eu vou me conceder a você em fruição. Você sempre conhecerá minha vontade e experimentará Amor; e no momento oportuno, você me sentirá em fruição. Assim meu Pai fez para mim embora eu fosse seu Filho; ele me deixou em sofrimento, mas nunca me abandonou; eu o senti em fruição, e servi àqueles para os quais ele me enviou. O coração encontrado tão preenchido na rosa simboliza a fruição do Amor através do sentimento. Minha amada, ajude imparcialmente todas as pessoas em suas aflições, façam elas bem ou mal para você. O Amor vai fazê-la capaz disto. Dê-lhes tudo pois tudo lhe pertence!”

## **Visão II – A EXPERIÊNCIA DE PENTECOSTES**

Certa vez, em um domingo de Pentecostes, recebi o Espírito Santo de tal maneira que compreendi tudo que o Amor quer, e todas as maneiras desta vontade dos céus e das coisas celestiais<sup>247</sup>, e toda perfeição da justiça perfeita, e todos os erros dos perdidos; e em relação a todos, vi a vontade na qual eles então estavam, tanto da verdade quanto da

---

<sup>247</sup> No texto em francês se lê: “a Vontade dos Céus e dos seres celestes em todas suas manifestações, e a plena essência da justiça perfeita”. A partir daqui colocaremos entre colchetes a compreensão do texto baseada na tradução francesa.

falsidade<sup>248</sup>. E desde então tenho sentido o mesmo amor por todas as pessoas que vi, fosse qual fosse o nível em que estivessem. E compreendi, então, todas as línguas faladas em setenta e duas maneiras<sup>249</sup>. A multiplicidades de todas estas coisas [todos estes seres] havia sido escondida de mim e tinha desaparecido. Mas o simples olhar para ele, e o ardor do Amor, e a verdade da sua vontade, a partir de então nunca mais se extinguíram, e nunca mais foram silenciados e nunca mais foram aplacados em mim.

18. Antigamente, antes desta época, com relação aos meus atos, eu desejava constantemente saber, e sempre pensava nisso, e repetia sem parar: “O que é Amor? E quem é Amor?” Passei dois anos me ocupando com isto.

### **Visão III – O QUÊ E QUEM É AMOR**

Mais tarde, em um domingo de Páscoa, eu tinha ido para Deus; e ele me abraçou em meus sentidos interiores e me levou embora em espírito. Ele me levou diante do Semblante do Espírito Santo, que possui o Pai e o Filho em uma Essência [arrebato meus sentidos internos, e, me encantando em espírito, me conduziu diante da face do Espírito Santo, que reúne o Pai e o Filho na unidade da Essência]. E da Totalidade do Ser deste Semblante, recebi todo entendimento, e então li [neste Semblante] todos os meus julgamentos [de meus atos]<sup>250</sup>. 8. Uma voz partindo deste Semblante souou tão assustadoramente que se fez ouvir acima de todas as coisas. E ela me disse: “Ó, anciã, você me chamou e me procurou, contemple o quê e quem eu, Amor, sou, milhares de anos antes do nascimento dos homens! Veja e receba meu Espírito! Com relação a todas as coisas, saiba que eu, Amor, sou em todas as coisas! E quando você se traz a mim em totalidade, como pura humanidade em mim mesmo, através de todas as maneiras do perfeito Amor, você deverá ter fruição de mim como o Amor que sou. Até aquele dia, você deverá amar o que eu, Amor, sou. E então você será amor, como eu sou Amor. E você não deverá viver menos do que eu, Amor, sou, daquele dia em diante até a morte que a fará viver. Na minha unidade, você me recebeu e eu recebi você. Vá em frente, e viva o que sou; e volte trazendo-me a plena divindade, e tenha fruição de mim como eu sou.”

25. Então voltei para mim, e compreendi tudo que acabei de dizer; e permaneci contemplando fixamente meu doce e delicioso Amor [Amante].

### **Visão IV – DOIS REINOS, DOIS CÉUS**

Um dia, em maio<sup>251</sup> [em primeiro de maio], sentei-me pronta para ouvir a missa de São Tiago, como era esperado, pois este era seu dia festivo. Então, durante a Epístola (cf. Sb 5: 1-5), meus sentidos se retiraram para dentro de mim, com um grande e tempestuoso

---

<sup>248</sup> Em francês é utilizada a palavra *perverse*, traduzida como perversa.

<sup>249</sup> Alusão às setenta e duas línguas quando Deus confundiu as línguas faladas na Torre de Babel.

<sup>250</sup> Alusão ao dia do Julgamento Final.

<sup>251</sup> A celebração de São Tiago é 25 de julho nas igrejas Católica e Luterana; 30 de abril para os ortodoxos; 12 de abril para os coptas e 28 de dezembro para os etíopes.

clamor de um espírito imponente, que a partir de dentro me sequestrou para meu interior. A partir do meu interior fui então fui envolvida [fiquei extasiada] pelo espírito.

9. Então foi-me me mostrada uma maravilhosa [estranha] visão simbólica: dois reinos igualmente opulentos, com o mesmo nascimento, mesma raça e o mesmo poder em todos os domínios. E veio então um Anjo flamejante, totalmente inflamado com um fogo ardente. Ele abriu amplamente suas asas e com elas bateu sete poderosas palmas, como um arauto que deseja silenciar tudo para que ouçam sua voz, e para que sua vontade seja ouvida. No primeiro aplauso, a lua parou sua rotação, pois este silêncio foi ordenado. No segundo aplauso, o sol parou sua rotação pois este silêncio foi ordenado. No terceiro aplauso, todas as estrelas (cf. Ap 8:12) pararam sua rotação. No quarto aplauso, os moradores do paraíso foram despertados do seu repouso para se maravilharem [que sua admiração se renovasse] com isto, pois isto era novidade. No quinto aplauso, a rotação do trono [do céu] parou. No sexto aplauso apareceram todos os santos, todos os homens santos, vivos e mortos, todos os que estão no céu, e no purgatório e na terra, cada um como deveria estar perfeito em tudo. No sétimo aplauso, todos os céus de cada reino dos céus abriram-se em glória eterna<sup>252</sup>.

33. Quando o Anjo aplaudiu assim com suas asas e causou o silêncio, emitiu uma voz como um trovão ou como uma poderosa trombeta com a qual a ordem mais superior é ordenada. E então ele disse: “Todos vocês [céus] que foram trazidos a uma paralização em seu serviço, e todos vocês [espíritos manifestados] que foram assim servidos [que servem os céus] e apareceram, sejam minhas testemunhas para o que vou revelar para [sobre] esta alma, que está maravilhada e aterrorizada com vocês que aqui estão!” Naquele momento fui envolvida pelas suas asas, [e me levou ao meio desse reino] no meio do seu reino que era ele mesmo.

44. Então ele me disse: “Você, desconhecida para todos os seus amigos e inimigos! Você, sempre amou como eu! Escolha agora um dos dois céus que você viu como reinos!” Então mergulhei nele como que envolvida por uma nova e doce fidelidade, cheia de conhecimento com o gosto do verdadeiro Amor.

50. No penetrante gosto do doce Amor ele me disse: “Você foi tocada pela fidelidade perfeita, que deve fazer eternamente *novas todas as coisas* (cf. Ap 21:5): Saboreie e compreenda qual é a diferença entre os dois céus, e escolha o mais rico e o mais poderoso!”

56. E eu disse: “Senhor, eu os compreendo totalmente, pois o senhor, fazendo-me perfeita, retirou de mim toda baixeza por causa da qual eu duvidava.”

58. E então eu a vi, aquela a quem o céu pertencia<sup>253</sup> e meu Amado, cada um em posse de um céu e cada um deles igualmente poderoso, no mesmo [iguais no] serviço, na mesma glória, a mesma onipotência, e a mesma misericórdia de longo sofrimento em todo ser eterno [e uma bondade igualmente paciente em toda eternidade]. E todos os corpos celestes que haviam parado sua rotação – lua, sol, estrelas e trono [firmamento] –

---

<sup>252</sup> Hadewijch fala da concepção ptolomaica do sistema solar à sua maneira. O trono seria o *primum mobile*, e os moradores do paraíso seriam os anjos.

<sup>253</sup> Hadewijch refere-se a si mesma, à sua figura ideal, à sua imagem em Deus.

todos que apareceram para testemunhar – paraíso, homens, e todos os céus que os servem – todos disseram: “Amém!” e testemunharam a unidade deles. E a todos eles foi dada a permissão para ser em seu ser como eram antes.

72. E então o Anjo me disse ainda: “Agora veja-me em unidade com o seu Amado<sup>254</sup> - e você é minha amada, [seja] amada comigo. Estes céus que você contempla são totalmente dela e meus; e estes que você viu como dois reinos separados eram nossas duas humanidades antes de atingirem seu crescimento completo. Eu já era completamente crescido antes; e, no entanto, permanecemos iguais. E eu vim para meu reino ontem, e você se tornou completamente crescida depois [de mim]; e, no entanto, permanecemos iguais. E ela deve se tornar completamente crescida hoje e irá com você amanhã para o reino dela; e, no entanto, deverá permanecer igual a mim. Você desejou, querida heroína e forte dama, com [através de suas dúvidas sobre mim] suas dúvidas, saber de mim como poderia acontecer e de que maneira ela deveria alcançar o crescimento completo de modo a ser como eu, para que eu pudesse ser como ela, e você como eu. Deixe isto ser em mim<sup>255</sup> e deixe isto ser anunciado a você pela minha boca: é a minha compreensão da minha rica Natureza.

90. “O primeiro grande trabalho dela, através do qual ela atingirá seu total crescimento, será exercer todas as virtudes mostradas a ela por mim através das Escrituras, no conselho, ao experimentar o Amor entre ela e mim, na ordem que você lhe deu com a ligação do Amor, e através do grande conhecimento que você tem da minha vontade [beatificante], que lhe permite a fruição.

97. “O segundo grande trabalho dela será [sua vida exilada] ser miserável e instável enquanto ela exercitar muitas grandes virtudes que nós amamos nela, de modo que ela as exercite com zelo [ardente] violento na mais alta semelhança.

101. “O terceiro trabalho dela e sua virtude maior ainda será seu desânimo [a desolação] que a visitará incessantemente e dirá em seu interior: ‘O que Deus pretende? O que esta donzela pretende? O que vai acontecer adiante, como me tornarei completamente crescida como ele e como ela para contentá-los de acordo com suas dignidades?’

107. “Ela me conhece como Deus perfeito; e ela vai querer conhecer você como a pessoa mais perfeita que vive segundo todas as virtudes semelhantes a e de acordo com meus modos de agir. O medo [a angústia] e o tormento de como ela poderá nos contentar com modos de agir tão defeituosos como os dela, com a mais doce pressa e o desejo intenso [atenciosos] de que ela pudesse ser perfeita, sem falhar em nada, qualquer que fosse o custo – e então cair em faltas que a condenem e lhe causem desespero, enquanto ela tão alegremente permaneceu nobre e sem máculas, de acordo com a semelhança de nós dois, e sentir-se muito afastada dessa semelhança, com todos os julgamentos pesando sobre ela: perceba você isto, agora – o que mais ela pode fazer?

---

<sup>254</sup> Segundo Hart (1980, nota das *Visões* número 51), neste ponto, o Anjo se identifica com o Amado. Deste ponto em diante, “você” refere-se a Hadewijch em sua forma idealizada, e “ela” e “dela” referem-se à Hadewijch real.

<sup>255</sup> “Em mim”, isto é, ser meu segredo.

120. “O quarto trabalho dela e o maior de todos que ela deverá levar a cabo em nós, é a privação – que cada um de nós sente em relação ao outro – de nossa natureza doce, do conhecimento e da percepção daquilo que temos em parceria, enquanto ela, ainda não totalmente crescida [adolescente ainda], deve viver sem ele [sofrer a fome daquilo que ela ama acima de tudo], a quem ela deve amar acima de tudo, e conseqüentemente deverá experimentar todas as trevas. Este deverá ser o trabalho dela, através do qual ela se apresentará no futuro totalmente moldada a nós [satisfazendo nossas exigências].”

### **Visão V – TRÊS CÉUS E A TRINDADE** (Digressão sobre Lúcifer)

Na *matina*, no dia da Assunção, fui elevada [extasiada] em espírito por um curto momento: e me foram mostrados os três céus mais altos de onde provêm os nomes dos três Anjos mais elevados – os Tronos, Querubins e Serafins. Então veio a mim a águia que faz parte das *quatro criaturas viventes*<sup>256</sup> (cf. Ez 1:5-6; Ap 4: 6-8), o doce São João Evangelista, e ele disse: “Venha e contemple as coisas que vi como homem; todas as coisas que vi apenas como símbolo, você viu completamente reveladas; você as compreendeu e sabe como elas são.”

12. E pensando sobre o que me disse São João, me prostrei com meu rosto no chão com grande aflição [dor] e minha aflição [dor] gritava muito alto: “Ah, ah! (Jr 1:6) Santo Amigo e verdadeira Onipotência [verdadeiro Todo Poderoso], por que você permite que aqueles que são nossos vagueiem por coisas estranhas, e por que você não flui através deles em nossa unidade? Além disso, tenho toda minha vontade com você, e eu amo e odeio com você, como você<sup>257</sup>. Porque agora – desde que você mais uma vez me deu garantia – não sou mais [semelhante a] um Lúcifer, como aqueles que agora são Lúciferes e desejo que a bondade e a graça seja dada a eles, quando eles não oferecem abertura nem em suas vidas nem em seus trabalhos, nem em seus serviços; e eles desejam se livrar do trabalho, e eles querem gozar a graça; e eles exaltam a si mesmos, e porque você mostrou-lhes um pouco da sua bondade, eles a desejam como se fosse um direito deles. E eles caem da sua honra celestial; você me fez saber isto.

30. “Em uma coisa errei no passado, com os vivos e os mortos: aqueles a quem com meu desejo, poderia ter livrado do purgatório e do inferno como arroguei ser meu direito. Mas por isto seja você abençoada: Sem raiva contra mim, você me deu quatro entre vivos e mortos que então pertenciam ao inferno. Sua bondade foi tolerante com minha ignorância, e com meus desejos imprudentes, e com a caridade irrestrita que você me deu em si mesmo para os homens. Pois eu, naquela ocasião, não conhecia sua justiça perfeita. Caí nessa falta e fui Lúcifer por não saber disto, embora por causa disto não tenha praticado nenhum mal a seus olhos. Esta foi a única coisa por causa da qual caí entre os homens, de tal forma que permaneci desconhecida para eles, e eles foram cruéis comigo [e como eles permanecem estranhos e cruéis em relação a mim]. Através do amor desejei arrebatá-los os vivos e os mortos da desolação do desespero e dos delitos, e

---

<sup>256</sup> A tradição cristã identifica os quatro animais da visão de Ezequiel com os quatro evangelistas: o anjo é Mateus, a águia é João, o touro é Lucas e o leão é Marcos

<sup>257</sup> Cf. Hart (1980), nota 62 das Visões: o par de opostos “amar e odiar com Deus” é uma locução que expressa total união com a vontade de Deus, de acordo com Van Mierlo (Visionem, vol. 2, p. 59)

ajudei a diminuir suas dores, e àqueles mortos que estavam no inferno para que fossem enviados ao purgatório, e àqueles vivendo no inferno que fossem levados ao modo celestial de vida. Sua bondade [sua divindade me perdoou] foi tolerante comigo nisto e me mostrou que foi por este motivo que eu tinha caído daquela maneira entre as pessoas.

52. “Então você me tomou para dentro de você e me deu a conhecer o que você é [a sua Natureza], e que você odeia e ama em um mesmo Ser. Compreendi então como devo amar e odiar completamente com você, e como devo ser [estar] em todas as coisas. Por isto, desejo que você faça com que aqueles que são nossos se tornem um conosco.

59. E aquele [Aquele] sentado no trono no céu me disse: “Estes três tronos [Céus] sou eu em Três Pessoas: Trono, Homem [Verbo encarnado]; o Querubim, o Espírito Santo; e o Serafim em minha fruição [essencial na plenitude de minha Natureza], na qual sou todos.” E ele me tirou [extasiou fora de meu espírito] do espírito naquela mais alta fruição das maravilhas além da razão; ali tive fruição dele como farei eternamente.

65. O tempo era curto [este momento foi breve], e quando voltei a mim ele me trouxe novamente ao espírito e me disse: “Assim como agora você tem fruição disto você terá fruição disto eternamente.”

68. E João me disse: “Volte para seus fardos e Deus renovará [em você] suas antigas maravilhas (cf. Eclo 36:5).”

71. E voltei novamente para minha dor e enorme aflição.

## **Visão VI – CONDENAR E ABENÇOAR COM CRISTO**

Foi em certa festividade da Epifania [em dia de Reis]<sup>258</sup>: eu estava então com dezenove anos, como me foi dito naquele dia. Minha vontade, então, era ir ter com nosso Senhor, pois desta vez eu experimentava desejos e um anseio extremamente forte [de saber] – como Deus toma e dá às pessoas que, perdidas nele e tomadas em fruição, estão conformes à sua vontade em todas as circunstâncias. Nesse dia, por causa do meu anseio, eu estava de novo fortemente tocada pelo Amor [mais ardente].

9. E então fui elevada [extasiada] em espírito e carregada para um lugar vasto e imponente que me foi mostrado, e neste lugar forte havia um assento. E aquele que ali sentava era invisível e incompreensível [incognoscível] na dignidade [daquilo que ele devia realizar] da jurisdição que ele exercia naquela altura. Estar sentado naquele lugar é incompreensível [ultrapassa a inteligência] tanto para os seres celestiais quanto para os terrenos. Acima daquele assento elevado naquele lugar amplo, vi uma coroa que

---

<sup>258</sup> Hadewijch não especifica qual festa da Epifania: a Epifania perante os magos do oriente, celebrada no dia 6 de janeiro; a Epifania a João Batista no rio Jordão durante o Batismo de Jesus ou a Epifania a seus discípulos e início de sua vida pública com o milagre de Canaã, quando começa o seu ministério, mas segundo Hart (1980, nota 65 das Visões) o aniversário dela provavelmente seria em 6 de janeiro.

superava todos os diademas. Em sua grande amplitude ela abrangia todas as coisas abaixo dela, e além da coroa não havia nada.

22. E um Anjo veio com um incensário aceso que brilhava todo vermelho-quente com fogo e fumaça. Ele ajoelhou perante o lugar mais alto do assento acima do qual havia a coroa, prestou-lhe honras e disse: “Ó Poder desconhecido e grande todo-poderoso Senhor, receba aqui a honra e dignidade desta donzela que recorre a você em seu lugar secreto: este lugar [ela mesma desconhecida por todos aqueles...] é desconhecido por todos aqueles que não enviam a você tais inflamadas oferendas com setas tão afiadas como ela envia com sua nova juventude ardente, pois ela completou agora seu décimo nono ano, assim dizem as pessoas. E é ela, Senhor, que vem buscar você em espírito – quem você é, na sua incompreensibilidade. Pois esta vida misteriosa, que você com caridade ardente despertou nela, a trouxe para este lugar. Revele a ela agora que você a atraiu para cá, e a transportou totalmente para dentro de si.

40. Então ouvi uma Voz que falava comigo; era terrível e desconhecida. Ela falou comigo por imagens e disse: “Contemple quem eu sou!”

43. E vi aquele a quem procurava. Seu Semblante revelou-se com tamanha claridade que nele reconheci todos os semblantes e todas as formas que jamais existiram e jamais existirão, das quais, com todo direito, ele recebeu homenagens e serviços. Vi porque cada um deve ter sua cota de condenações e bênçãos [segundo lhe aprouber], através das quais cada um deve ser posto em seu lugar; e porque, através de sua maneira de agir, algumas pessoas se afastam dele e voltam para ele de novo, mais finas e bonitas do que eram antes; e porque outras ainda parecem sempre se afastar e nunca voltam – elas permaneceram totalmente paradas, e quase privadas de consolo em todos os momentos. E outros permaneceram em seus lugares desde a infância, e conheceram-se em seu valor, e os realizaram até o fim.

59. Reconheci todos estes seres, ali, naquele Semblante.

60. Em sua mão direita vi as dádivas de suas bênçãos; e vi em sua mão a vastidão aberta dos céus, e todos aqueles que estarão ali com ele por toda eternidade. Em sua mão esquerda vi a espada de golpe terrível, com a qual ele derruba tudo para a morte. Nesta mão vi o inferno e toda sua eterna companhia.

67. Vi sua grandeza oprimida [humilhada] abaixo de tudo. Vi sua pequenez exaltada acima de tudo. Vi sua ocultação [Mistério]<sup>259</sup> envolvendo e fluindo através de todas as coisas: vi sua amplidão [Imensidade] permeando tudo. Ouvi sua compreensão [Razão] fundamentada e percebi todas as razões com razão. Vi em seu peito toda fruição de sua Natureza [Essência] no Amor. Pude compreender tudo mais que vi em espírito.

76. Mas então a perplexidade me invadiu por causa de todas as riquezas que eu havia visto nele, e por causa desta perplexidade saí do espírito no qual tinha visto tudo que procurava; e como nesta situação, em toda sua rica iluminação reconheci meu inspirador [o Bem Amado], meu indescritível doce Amado, caí [fora]do espírito – fora de mim

---

<sup>259</sup> Na literatura cristã a expressão *hiddennes* é traduzida como ocultação, significando o lado misterioso e oculto de Cristo.

mesma e de tudo que havia visto nele – e completamente perdida, caí sobre o peito [e caí, totalmente perdida, na fruição íntima de sua natureza de amor], a fruição, de sua Natureza, que é o Amor. Ali permaneci, submersa e perdida [em mal estado], sem compreender nada de outro conhecimento, ou visão ou compreensão espiritual além daquela de ser uma com ele [Ele] e de ter fruição com esta união. Permaneci assim por quase meia hora.

90. Fui então [despertada e] chamada no espírito novamente, e de novo reconheci e compreendi todos os raciocínios como anteriormente.

92. E mais uma vez ele me disse: “De agora em diante você nunca mais deverá condenar ou abençoar ninguém, a não ser que seja como eu queira; e você deverá dar a cada um o que lhe pertence, de acordo com seu valor. Isto é o que eu sou [você me viu como eu sou], na fruição e conhecimento e encantamento por aqueles que desejam contentar-me de acordo com minha vontade. Encaminho você – para viver em conformidade com minha Divindade e minha Humanidade – de volta para o mundo cruel, onde você deverá experimentar todo tipo de morte – até que você volte para cá totalmente em nome da minha fruição, na qual você foi batizada nas minhas profundezas [em meu abismo].”

103. E com isto voltei, lamentavelmente, para mim mesma.

## **Visão VII – UNIDADE NA EUCARISTIA**

Em certo domingo de Pentecostes tive uma visão ao amanhecer. As *matinas* estavam sendo cantadas na igreja, e eu estava presente. Meu coração e minhas veias e todos os meus membros tremeram e convulsionaram com um desejo ardente e, como frequentemente me acontece, tamanha loucura e medo assolaram minha mente, que parecia que se eu não satisfizesse meu Amado, e meu Amado não preenchesse meu desejo, morrendo deveria enlouquecer, e enlouquecendo deveria morrer. Naquele dia minha mente foi invadida tão assustadora e dolorosamente pelo desejo amoroso que cada um de meus membros ameaçou quebrar-se e cada uma das minhas veias estava em contrações.

14. O desejo que então me invadiu não pode ser expresso em nenhuma língua ou por ninguém que eu conheça; e tudo que eu poderia dizer sobre ele é que ele é desconhecido para todos aqueles que nunca compreenderam o Amor como algo em prol do que se deve trabalhar com desejo, e a quem Amor nunca reconheceu como dela. Posso dizer: desejei ter total fruição do meu Amado, e compreendê-lo e saboreá-lo completamente. Desejei que sua Humanidade pudesse se fundir em fruição e ao máximo com minha humanidade, e que a minha pudesse manter-se e ser forte o bastante para atingir a perfeição até que eu pudesse contentá-lo, ele que é a perfeição em si mesma, pela pureza e pela unidade e em todas as coisas para contentá-lo plenamente em todas as virtudes. Para isto, desejei que ele pudesse contentar-me internamente com sua Divindade, em um espírito unitivo, e que para mim ele pudesse ser tudo que ele é, sem esconder nada. Porque acima de todos os presentes que que sempre desejei, escolhi este: que eu pudesse satisfazer [o Bem-Amado] em todos os grandes sofrimentos. Pois esta é a mais perfeita satisfação: crescer para ser Deus com Deus. Pois isto exige sofrimento,

dor [o exílio e os desprazeres], e miséria e viver em grande novo padecimento da alma: mas deixando tudo ir e vir sem pesar, e desta maneira sofrer mais nada além do doce amor, abraços e beijos. Neste sentido desejei que Deus se desse a mim, para que eu pudesse contentá-lo.

42. Como minha mente estava assim a acometida pelo medo, vi uma grande águia voando do altar na minha direção e me disse: “Se você deseja alcançar a unidade, prepare-se!”

45. Caí de joelhos, e meu coração batia assustadoramente para adorar meu Amado com unidade, de acordo com sua verdadeira dignidade; isto era realmente impossível para mim, como bem sei, e como Deus sabe, para minha aflição e sofrimento.

50. Mas a águia voltou e disse: “Senhor justo e poderoso, mostre agora seu grande poder [de Unidade] ao unir [toda alma na fruição de vós mesmo] a sua unidade nos moldes de uma unidade de pleno domínio!”

53. Então a águia voltou-se novamente e disse: “Aquele que veio, voltou; e ele não vem para nenhum lugar onde ele nunca esteve.”

57. Então ele veio do altar, mostrando-se como uma Criança; e aquela Criança tinha a mesma forma que ele tinha aos três anos. Ele virou-se para mim, com sua mão direita tirou do cibório seu Corpo, e com sua mão esquerda tomou o cálice que parecia vir do altar, mas não sei de onde veio.

64. Com isto, ele veio vestido e na forma de um Homem, como ele era no dia em que nos deu seu Corpo pela primeira vez; parecendo um Ser Humano e um Homem, maravilhoso, belo e de face gloriosa, ele veio a mim humildemente, como alguém que pertence totalmente a alguém outro. Então ele deu-se a mim na forma de Sacramento, em sua forma externa, como é de costume; e então ele me deu de beber do cálice, na forma e gosto, como é de costume. Depois disso, ele próprio veio a mim, tomou-me inteiramente em seus braços, e pressionou-me contra ele; e todos os meus membros sentiram os dele em total felicidade, de acordo com o desejo do meu coração e da minha humanidade. Então fiquei satisfeita externamente e completamente emocionada. Também então, por um curto momento, tive a força para suportar isto; mas logo depois, perdi a percepção da bela e máscula forma externa dele. Então eu o vi se desfazendo e virando nada, de modo que eu não podia mais reconhecê-lo ou percebê-lo fora de mim, e não podia mais distingui-lo dentro de mim. Então, para mim parecia que éramos um, sem distinções. Foi assim: por fora, ver, sentir e saborear, como alguém externamente saboreia, vê e sente ao receber o Sacramento externo. Assim, ambos, Amado e amada, podem receber totalmente um ao outro em total satisfação da visão, audição, perdendo-se um no outro.

94. Depois disso, permaneci submersa em meu Amado, de modo que me fundi totalmente com ele, e nada mais permaneceu de mim mesma; e eu fui transformada e fui enlevada em espírito, e lá foi-me mostrado a respeito de tais horas [e tive uma revelação de várias horas].

## **Visão VIII – A MONTANHA**

Vi uma grande montanha, que era alta e larga, com uma forma indescritivelmente bela. Havia cinco caminhos íngremes para subir a montanha; todos levavam ao mais alto assento [trono] da nobre montanha que estava nas alturas. Mas eles subiam alto e mais alto, e mais alto ainda para o mais elevado, de modo que o próprio topo [era a suprema Essência] era o mais alto de todos e o próprio Ser mais elevado. E fui enlevada e carregada para cima da montanha. Lá vi um Semblante de eterna fruição, no qual todos os caminhos terminavam, e no qual todos aqueles que seguiram os caminhos até o fim se tornaram um.

14. Alguém que me carregava para cima mostrou-se a mim e quando eu estava no alto, ele me disse: “Contemple como sou o campeão e vassalo deste verdadeiro Semblante, que vê as profundezas de todas as coisas e irradia [ilumina] o serviço perfeito, [o Semblante que] leva à perfeição [meta], ensina ambos, a ciência e a sabedoria de Deus, oferecendo toda riqueza da fruição na plenitude do sabor espiritual. Tenho a aparência de um campeão; veja que minha beleza é aquela de quem conquista tudo e tem em seu poder a Coisa que o céu, o inferno e a terra servem. Nestes caminhos eu ascendi ao mais alto; eu guio você, e sou sua referência confiável nos quatro [primeiros] caminhos. O quinto, entretanto, que é o seu, lhe será mostrado pelo Deus justo, que enviou você por este caminho e que o mandou para você.”

30. Então ele me mostrou novamente aquele inefavelmente belo Semblante, que em sua aparência parecia uma grande torrente ardente, mais ampla e profunda do que o oceano.

33. E da torrente ouvi uma grande Voz, que me disse: “Venha e seja você mesma a via suprema, e seja uma com os seres perfeitos dele [e seja unida você mesma de acordo com os modos daqueles que seguem esta via perfeitamente], e (seja) aquela que com poucas horas recupera longas horas. Sua grande privação do Amor lhe deu o mais alto modo de me fruir. Eu ansiei por isto desde o início do mundo, e você sempre pagou por isto com seu desejo doloroso, e você ainda pagará por isto. Esta privação daquilo que você deseja acima de tudo, e este alcançar-me, a mim que sou inalcançável: esta é a curta hora que supera todas as longas horas. Este também é o caminho que leva à minha Natureza, da qual vim a mim e sigo adiante. E por este caminho saí de meu Pai para você e para aqueles que são seus, e voltei de novo para meu Pai a partir de você e daqueles que são seus (cf. Jo 16:23). Junto comigo também lhe enviei esta hora, e você deve, comigo, passá-la para todos aqueles que são seus.

51. “Esta hora, que supera os esforços que os homens poderiam fazer em um ano, é você mesma; e são todos aqueles [cujo zelo é incessantemente renovado por novos desejos] que estão sempre em um novo ardor de desejos crescentes e que, por causa disso, sofrem [grande desprezo em um isolamento inconcebível] grande opróbrio de tamanhos inconcebíveis dos quais todos se queixam; e eles duvidam de si mesmos apesar de suas boas obras; os homens os condenam, e quase ninguém tem compaixão por eles [todos os condenam e não permanece ninguém que queira sua amizade]. Pois homens piedosos duvidam deles, seus vizinhos especulam, e uns poucos os odeiam; mas a hora supera um ano.

61. “O mês, que supera o ano, é você mesma; e é todos aqueles que, em sua dor e em suas privações internas ou externas, recebem pouco consolo, mas sofrem alegremente

em meu nome, confiando no meu consolo quando eu vier a eles. Eles estão mais perto de me ter em um mês do que aqueles que têm consolo estariam em um ano.

68. “O instante que supera o mês, é você e aqueles que, por mim e para o benefício dos outros que deles precisam, vivem em tormento por mim e por causa de suas ofensas, seus erros, e por perderem-se, interna e externamente, em todas as suas necessidades, enquanto eles mesmos trabalham continuamente para possuir o conhecimento do Amor.

75. “Os dias que recuperam a semana são você, e aqueles que, embora sem culpa, caem em dificuldades, mas retêm seu anseio por Deus, porque nenhuma culpa foi atribuída a eles.

79. “E porque você sozinha colocou sua caridade para todos os homens em unidade comigo, você me tocou [se uniu a mim] nesta hora sobre os caminhos da minha Natureza nos quais eu fui e vim; então dou testemunho para você (cf. Ap 1:5) de que sou a Verdade (cf. Jo 14:6) de meu Pai. E meu Pai dá testemunho para mim de que você está no caminho mais alto e trouxe consigo este modo de vida, pelo qual aguardei de forma secreta (cf. Jó 3:23). E porque você conhece isto em nossa santidade, seja agora santificada em nós; e todos aqueles que vêm a nós e possuem este conhecimento através de você, sejam ao menos santificados! Até que eles estejam tão unificados que conheçam você neste caminho mais alto acima de todas as coisas, confiem em você, e sirvam você porque você é o que este caminho é; e que eles desejem a mim neste caminho mais alto e falem corretamente no que disser respeito a você, e aprovelem você, até o dia em que eles vivam uma vida tão elevada que Eu e meu Pai e você possamos testemunhar verdadeiramente que a curta hora deles superou um longo tempo.

98. “Agora você me saboreou e me recebeu externa e internamente; e você compreendeu que os caminhos para união começam totalmente em mim. Agora como aquele invicto que ganhou de todos os campeões dos céus, da terra e dos infernos, volte-se para mim e receba o adorno da vitória! Lidere todos os abandonados de acordo com seu mérito, pelo qual são amados por mim e de acordo com o qual eles me amam e me servem de acordo com minha Natureza, uma vez que sou tudo que todas as criaturas necessitam e carecem.”

109. E voltei novamente à presença do espírito que havia me levado ali, e perguntei-lhe: “Senhor Campeão, como você chegou à beleza de seu elevado testemunho, levou-me para cima, mas não até o fim?”

112. Ele me disse quem ele era. Depois disso ele me falou: “Sou sua testemunha em relação aos quatro caminhos, e os percorri até o fim; neles reconheci a mim mesmo, e conquistei as divisões do tempo. Mas o Amado lhe deu o quinto caminho; você o recebeu e eu não. Pois quando eu vivia como homem tive muito pouco amor com afeto [segundo o coração], e segui estritamente os conselhos do intelecto. Por este motivo, não pude ser inflamado [com a chama que teria me levado a este amor unitivo] com o amor que cria tal grandiosa unidade, cometi um erro muito grande contra a nobre Humanidade ao recusar a ela este afeto [minha ternura].”

123. E ele continuou: “Volte agora para seu ser material, e deixe seus trabalhos florescerem. Os golpes da inimizade estão se aproximando de você. Mas você retorna vitoriosa acima de todos, pois você conquistou tudo.”

127. Então voltei a mim como alguém que sente um sofrimento novo e intenso, e assim devo permanecer até o dia em que eu for novamente chamada à experiência da qual acabara de retornar.

### **Visão IX – RAINHA RAZÃO**

Eu estava nas *matinas*, na festa da *in nativitate beatae Mariae*, e depois da Terceira Lição uma coisa maravilhosa foi-me mostrada em espírito. Meu coração tinha se emocionado de antemão pelas palavras de amor lidas no Cântico dos Cânticos (Ct 1:1-16), por causa das quais comecei a pensar sobre o beijo perfeito<sup>260</sup>.

6. Pouco depois, no Segundo Noturno, vi em espírito entrar uma rainha vestida com um vestido dourado (Salmo 44:11)<sup>261</sup>; e seu vestido era cheio de olhos; e todos os olhos eram totalmente transparentes, como chamas de fogo, e, contudo, como cristais. E a coroa que ela usava sobre sua cabeça possuía tantas coroas umas sobre as outras quanto havia olhos em seu vestido; você ouvirá o número de quantos olhos quando ela assim o declarar. À frente da rainha caminhavam três donzelas. Uma vestia um manto vermelho cerimonial e levava duas trombetas em suas mãos; e ela tocou uma delas e disse: “Aquele que não escutar minha Senhora estará eternamente surdo para a felicidade e nunca mais verá ou ouvirá a mais elevada melodia e a maravilha do amor poderoso.” E a outra trombeta soou e disse: “Aquele que voa e segue os caminhos que minha Senhora ama será poderoso no reino do Amor.”

25. A segunda donzela vestia um manto verde cerimonial e em sua mão havia dois ramos de palma, cada um dos quais estava selado com um livro. Com isto, ela espanava de sua Senhora a poeira dos dias e das noites, e da lua e do sol, pois ela não queria este tipo de poeira.

32. A terceira donzela vestia um manto negro cerimonial e em sua mão havia algo como uma lanterna cheia de dias, através da qual sua Senhora via a profundidade do abismo e altura da mais sublime ascensão.

37. A rainha aproximou-se de mim assustadoramente rápido e pôs seu pé sobre minha garganta, e gritou com a mais terrível voz: “Você sabe quem eu sou?”

40. E eu disse: “Sim, com certeza! Por muito tempo você me causou dor e sofrimento! Você é a faculdade da Razão da minha alma, e estas com quem você anda em tão grande estilo são as oficiais da minha própria casa! A trombeteira é meu Santo Temor que examinou minha perfeição em tudo que pertence à vida do Amor. A segunda donzela é o Discernimento entre você e o Amor, e ela tentou distinguir a vontade do Amor, seu reino e os bons prazeres dos seus (da Razão). A terceira donzela é a Sabedoria, através de quem adquiri seu poder e seus trabalhos quando você se permite ser conduzida pelo Amor, e através de quem aprendi a conhecer Deus apenas como Deus, e todas as coisas como Deus no conhecimento de Deus, e cada coisa como divina, quando estou em espírito unida a Deus.” Então acrescentei: “Que novidades você me traz agora?”

---

<sup>260</sup>Cf. Ct 1:2 – Que me beije com beijos de sua boca! Teus amores são melhores do que o vinho.

<sup>261</sup> Segundo Hart, este é um salmo do Breviário Romano: o primeiro salmo do Segundo Noturno para esta festa (HART, 1980, nota 82, p. 382).

55. E ela disse: “É verdade, você mesma está vestida com este vestido coberto de olhos, e você me cobriu com glórias celestiais. O número destes olhos é mil, o número completo de cada virtude. A incandescência dos olhos vem do conhecimento do Amor. A cristalinidade dos olhos já passou e saciou cem vezes o doloroso conhecimento místico. E cada olho do conhecimento, seja do amor ou de dor, é coroado pelo Amor, formado de acordo com sua significância. Dessa forma, cada olho possuía uma coroa grandiosa.”

65. Quando a Razão assim falou comigo, ela me fez dizer o número total de minha companhia [meus companheiros e minhas companheiras]; e eu relatei exatamente. Então a Razão submeteu-se a mim, e eu a abandonei [ela saiu].<sup>262</sup> Mas o Amor veio e me abraçou; e saí do espírito e permaneci deitada até tarde, inebriada com maravilhas indizíveis.

### Visão X – A NOIVA NA CIDADE

Fui levada em espírito na festa de São João Evangelista<sup>263</sup>, no Oitavo Dia de Natal<sup>264</sup>. Ali eu vi preparar-se uma nova cidade com o mesmo nome de Jerusalém, com a mesma aparência. Ela estava sendo adornada com todo tipo de enfeites (cf. Ap 21:2), indizivelmente belos. Aqueles que serviam na cidade eram os mais belos dos céus, e todos pertenciam aos chamados Auriolas e Eunustos<sup>265</sup>. E todos que foram santificados pelo Amor, juntamente com os viventes a adornavam e evocavam as novas maravilhas que suscitavam nova admiração.

12. E no meio da cidade elevada voou uma águia gritando em alta voz: “Todos vocês, senhores e detentores do poder, aqui vocês aprenderão sobre a eternidade dos seus domínios!”

15. E ela voou uma segunda vez sobre a cidade, gritando: “O tempo é chegado! Todos vocês, viventes, alegrem-se nela que possui a verdadeira vida!”

---

<sup>262</sup> Como Hadewijch está coberta com as virtudes, a Razão não tem queixas sobre ela (Hart, 1980, p. 383, nota 87).

<sup>263</sup> A festa de São João Evangelista é celebrada em 27 de dezembro.

<sup>264</sup> *Christmas Octave*: no cristianismo há duas celebrações mais importantes: a Páscoa e o Natal. Estas celebrações são estendidas por oito dias, daí o termo *octave*.

<sup>265</sup> Hart grafa as palavras da seguinte maneira: Auriolas e Eunustos. No texto em francês lemos: *Aureoles* e *Eunuques*. Em inglês existe a palavra *aureole*, que significa auréola e em francês se escreve *auréole*, tendo o mesmo significado. Para Eunustos não existe correspondente. Segundo Fr. J.-B. M. P (1987)., em *Visions*, vemos a nota 1, na página 59: *Daqueles a quem chamamos Eunuco e Auréolas*. Chamava-se Auréola, na teologia medieval, a glória acidental de certos santos: Hadewijch personifica as auréolas e, de fato, os espíritos bem-aventurados. Onde nós escrevemos *Eunuco*, os manuscritos trazem *Eunustus*: parece impossível ver aí outra coisa além de um erro de copista, e nossa leitura, que é também a de R. P. Van Mierlo, é confirmada por uma passagem do terceiro parágrafo, onde a palavra recebe um complemento imediato para o qual o sentido de eunuco convém exatamente. É por alusão a Mt. 19: 12 que Hadewijch designa assim as almas purificadas. O R.P.Van Mierlo observa engenhosamente que São Tomás (IV Sent.d.49; q. 5. A.3. ad 7) fala dos *eunuco* no sentido espiritual em conexão com as *auréolas*. Plassmann encontrou um príncipe alexandrino que se chamava *Énustus*, mas não vemos realmente que relação ele teria com Hadewijch.

18. E uma terceira vez ela gritou e disse: “Ó, vocês mortos, venham para a luz e para a vida! E todos vocês que não estão preparados, desde que não estejam muito despidos para comparecer ao nosso casamento (cf. Mt 22:1-14), venham para nossa abundância e contemplem a noiva que, por amor, provou todas as necessidades, celestes e terrestres! Ela é tão experiente em necessidades em terras estrangeiras, que mostrarei a ela agora, como ela cresceu na *terra da escuridão* (Jó 10:21-22). E ela será grande, e ela deverá ver seu repouso, e a voz do poder será toda dela.”

29. Depois disto, um Evangelista veio e disse: “Você está aqui, e a você será mostrada a glória do seu exílio. A cidade que você vê aqui adornada é sua consciência livre; e a beleza sublime que existe aqui são suas múltiplas virtudes com pleno sofrimento; e os adornos são seu entusiasmo ardente, que permanece dominante em você, apesar de todos os desastres. Suas virtudes desconhecidas com renovada assiduidade são os múltiplos ornamentos que adornam a cidade. Sua alma abençoada é a noiva na cidade. Eis aqui a mais alta sociedade que vive totalmente em amor e no espírito da mais alta virtude. Todos estes que você vê aqui, Eunustus e Auriolas, e toda multidão de poder mais alto compareceram para participar do seu casamento [render glória]. Além disso todos os viventes, dos céus e da terra, renovarão suas vidas neste casamento. Os pecadores mortos – que vieram sem esperança, e que foram iluminados pelo conhecimento da sua união, e desejam a graça ou a entrada no purgatório – que ainda se atêm às virtudes e não estão totalmente despidos. Se eles ao menos conseguirem acreditar na unidade de vocês dois, eles encontrarão grande contentamento através de seu casamento.”

54. Então ouvi uma voz gritando alto: “Nova paz para todos vocês, e toda nova alegria! Contemplem, esta é minha noiva, que passou por todas as suas honras com perfeito amor, e cujo amor é tão forte que, através dele, todos obtêm crescimento!” E ele disse: “Contemple, Noiva e Mãe, você, como nenhuma outra, tem sido capaz de viver-me como Deus e Homem! Em que você acha que eles, que são Eunustus [enucos] para todo repouso terreno, se transformam<sup>266</sup>? Isto é o que você é para todos eles coletivamente. Você mesma nunca provou o veneno terrestre; você como ninguém mais, sofreu sobre-humanamente entre os homens. Você sofrerá tudo até o fim com o que sou, e nós permaneceremos um. Agora desfrute a fruição de mim, do que sou, com a força da sua vitória, e eles viverão eternamente contentes através de você!”

70. A Voz abraçou-me [me levou a um] com um maravilhamento nunca visto, e eu desfaleci neste abraço, e meu espírito falhou em me fazer ver ou ouvir mais. E permaneci nesta fruição por meia hora; mas então a noite acabou, e voltei deploravelmente lamentando [este exílio no qual vivi todo este inverno] meu exílio, como fiz durante todo este inverno. Pois verdadeiramente, durante todo este inverno estive ocupada com este tipo de coisa. Deitei-me lá por muito tempo e possuí amor, ou revelações, ou qualquer outra coisa em particular que Amor me deu [pois durante quase que toda estação eu não saí de tal estado. Eu me dedicava a toda hora me consagrando à união de amor ou às revelações ou a qualquer outra coisa que a caridade me intimava a fazer].

---

<sup>266</sup> Esta frase merece ter sua tradução do francês: O que lhe parece, esses Eunucos (voluntariamente privados) de toda satisfação terrestre, no que eles se tornarão? Não é você que o é por todos eles?

## Visão XI – O ABISMO DA ONIPOTÊNCIA

Eu estava em um estado de espírito muito depressivo em uma noite de Natal, quando fui elevada em espírito. Lá eu vi um turbilhão muito profundo, amplo e extremamente escuro; nesse abismo todos os seres estavam incluídos, amontoados e comprimidos. A escuridão iluminava e penetrava tudo. A profundidade do abismo era tão alta e insondável que ninguém conseguia alcançá-la. Não vou tentar agora descrever como era formada, pois agora não há tempo para isto; e não consigo por em palavras, uma vez que é inexprimível. Em segundo lugar, este não é o tempo adequado para isto, pois muito pertence ao que vi. Era a total onipotência do nosso Amado. Nele eu vi o Cordeiro (cf. Ap 5:6) tomar posse do nosso Amado. Vi festividades no vasto espaço, tais como Davi tocando harpa, e ele martelava as cordas da harpa. Então vi um Bebê nascendo nas almas que amam em segredo, as almas escondidas de seus próprios olhos no profundo abismo do qual eu falo, e para quem nada falta, mas eles precisam se perder ali (no abismo)<sup>267</sup>. Vi a forma de muitas almas diferentes, de acordo com o que a vida de cada um tinha sido. Dentre aqueles que vi, aqueles que eu já conhecia, permaneceram familiares para mim; e aqueles que eu não conhecia tornaram-se conhecidos; recebi conhecimento interior sobre alguns, e também conhecimento exterior sobre muitos. E alguns eu conhecia internamente sem nunca os ter visto externamente.

28. Então vi vindo como se fosse um pássaro, especificamente aquele chamado fênix. Ele devorou uma jovem águia cinzenta e uma velha águia amarela que tinha penas novas. Estas águias ficavam voando incessantemente no abismo profundo.

33. Então ouvi uma voz como um trovão (cf. Ap 6:1) dizer: “Você sabe quem são estas águias de cores diferentes?”

36. E eu respondi: “Gostaria de saber melhor!”

37. E embora eu pedisse para conhecer melhor, eu percebia a essência de todas as coisas que eu via. Pois tudo que é percebido no espírito quando alguém é arrebatado por Amor é compreendido, saboreado, visto e ouvido de ponta a ponta. Foi o que aconteceu aqui também. Eu desejava, no entanto, ouvir a Voz que vinha do meu Amado. E realmente, a verdade relativa a tudo isto me foi dita, em especial sobre as naturezas e perfeições [virtudes] contidas em minha visão. Tudo isto poderia levar muito tempo; vou deixar de lado. Seria preciso um grande livro se alguém quisesse escrever tudo na verdade completa!

49. Uma das águias que fora engolida era Santo Agostinho, e a outra era eu mesma. Esta aguiazinha com penas cinza velha e jovem ao mesmo tempo, era eu, pois eu estava buscando a perfeição, começando e crescendo no amor. As penas que eram amarelas e velhas – isto era o amadurecimento completo de Santo Agostinho, que era antigo e perfeito no amor do nosso Amado. A idade avançada que eu possuía era a perfeita natureza do meu ser eterno, embora eu fosse jovem na natureza criada. As penas jovens

---

<sup>267</sup> A alma como “mãe de Cristo”: o arquétipo de Cristo está presente na alma, mas é preciso que a consciência tenha acesso a ele.

da velha águia eram o esplendor renovado que ele (santo Agostinho) recebeu de mim na nova glória celestial do meu amor, com a qual eu o amei e desejei tanto com ele derramar um amor único sobre a Trindade, onde ele próprio queima tão totalmente com um amor insaciável [inextinguível]. A juventude das velhas penas que eram amarelas significava também a renovação do Amor, que cresce continuamente nos céus e na terra (cf. Sl 102:5). A fênix que engolia as águias era a Unidade na qual habita a Trindade, na qual nós dois estamos perdidos.

72. Mais tarde, quando voltei a mim, onde me encontrei pobre e miserável, refleti sobre esta união com Santo Agostinho, a qual eu tinha alcançado. Eu não estava satisfeita com aquilo que meu querido Amado havia acabado de permitir, apesar do meu consentimento e atração emocional; isto pesava sobre mim, agora que a união com Santo Agostinho me fizera tão perfeitamente feliz, enquanto antes eu havia possuído união apenas com Deus e não com homens e santos. Com isto aprendi que nem nos céus nem no espírito alguém pode apreciar sua própria vontade, a não ser em conformidade com a vontade do Amor. Ao pensar sobre esta atitude, pedi ao meu Amado que me livrasse dela. Porque eu desejava permanecer no abismo profundo, apenas em fruição. E compreendi que, desde minha infância, Deus havia me escolhido apenas para ele, longe de todos os outros seres que ele acolhe para si mesmo de outras maneiras. Mas eu sei bem que, o que quer que estivesse nele é, na mais alta medida, glória eterna e deleite perfeito, mas eu quis permanecer apenas nele. Compreendi ao lhe pedir, ao lhe desejar, sofrendo tanto por não mais tê-lo, que então fui liberada. Sem dúvida continuei pertencendo apenas a Deus enquanto estava unida a esta criatura no Amor. Mas a liberdade que ganhei então foi-me dada principalmente por razões minhas, coisa que nem Santo Agostinho nem muitos outros tiveram.

98. Não sugeri isto como uma declaração de ser mais privilegiada do que Santo Agostinho; mas no tempo em que eu conhecia a verdade do Ser, eu não queria receber nenhuma alegria entre meus sofrimentos, nem receber conforto dele (de Santo Agostinho) uma vez que ele era uma criatura, e assim eu não me permitiria nenhuma satisfação na segurança que me foi dada nessa união com Santo Agostinho. Pois sou uma criatura humana livre, e também pura por uma parte<sup>268</sup>, e posso desejar livremente

---

<sup>268</sup> Segundo Fr. J.-B. M. P (1987)., em *Visions*, vemos na nota 3, o que se segue: “Palavra por palavra: porque eu sou um homem livre e também em parte puro. O R.P. Van Mierlo supõe que isto faça alusão ao estado de amor puro da vidente, mas é também possível que ela tenha querido designar aquela parte que Deus se reserva em cada um de nós. Eis aqui uma passagem de Eckhart que oferece uma semelhança muito remarcável com esta parte da visão: “Aos anjos é designado um objetivo que eles não podem ultrapassar. Mas a alma pode com certeza ir mais longe! Se uma alma, a alma de um homem que ainda permanece nesta vida temporal, se encontrasse no mesmo nível que o anjo mais elevado, o homem poderia, entretanto, porque ele é livre, subir incomparavelmente acima desse anjo, renovando-se a todo instante sem modalidade nem pluralidade, e se elevar acima dos modos angélicos e de toda razão criada. Somente Deus é livre e incriado; ele também é o único a igualar a alma quanto à liberdade” [...] (*Traité et Sermons*, trad. par F. Aubier, p. 120. É o sermão *Intravit Jesus in Templum*. Pfeiffer, 6, Quint, 1). Hadewijch prefere aqui sua disponibilidade de criatura humana ao estado dos bem-aventurados (em um sentido, a todo “estado”); no sexto parágrafo [na tradução de Hart este trecho corresponde à linha 134], ela nos diz, entretanto, desejar [*envier*] a sublime quietude dos eleitos. Estes aspectos, na vida espiritual, de fato alternam: desejos ilimitados de amor, alegria em não ser nada para tudo pedir (com uma espécie de direito misterioso do nada sobre o infinito), e resignação amorosa, aquiescência profunda àquilo que Deus quer para nós e para todos. Mas o infinito onde se perdem

com minha vontade, e posso desejar tão alto quanto queira, e apreender e receber de Deus tudo que ele é, sem objeção [contradição, nem recusa] ou raiva da parte dele – o que nenhum santo pode fazer. Porque os santos têm suas vontades perfeitamente de acordo com seus prazeres; e eles não podem desejar mais do que eles já possuem. Eu odiei minhas muitas e maravilhosas tarefas e experiências, porque eu queria pertencer apenas ao Amor, e porque eu não podia acreditar que qualquer outra criatura humana o amasse tão apaixonadamente quanto eu – embora eu saiba que isto é um fato e indubitável, ainda não posso acreditar e sentir isto, por ter sido tão poderosamente tocada pelo Amor.

121. Desta maneira maravilhosa [em diversos encontros maravilhosos] pertenci apenas a Deus em puro amor, e ao meu santo em amor, e então a todos os santos, de acordo com a dignidade de cada um, e também aos homens de acordo com o que cada um amava e também de acordo com o que ele era e ainda é. Mas me esforçando por isto nunca experimentei de maneira nenhuma o Amor como repouso; ao contrário, achei Amor um fardo pesado e uma calamidade. Pois sou uma criatura humana, e Amor é terrível e implacável, devorando e queimando tudo sem considerar [poupar] nada. A alma está contida em um pequeno riacho; sua profundidade é preenchida rapidamente; seus diques rompem rapidamente. Assim, com rapidez a Divindade traga totalmente em si a natureza humana.

134. Eu costumava amar a bem-aventurança dos santos, mas nunca deixei de desejar o repouso no qual Deus, dentro deles, fruía a si mesmo; a quietude deles muitas vezes foi a minha inquietude; sim, verdadeiramente foram quarenta sofrimentos por um único prazer. Eu só podia saber que eles recebiam sorrisos enquanto eu chorava, que eles se gabavam por serem afortunados enquanto eu me lamentava; e que eles eram honrados por Deus, e que Deus era honrado por causa deles em todos os lugares, enquanto eu era objeto de zombaria. Não obstante, tudo isto era meu maior repouso, porque ele assim queria – mas este era o tipo de repouso que vem para aqueles que desejam amor e fruição, e que têm neste desejo tantos ais quanto eu.

147. Agora em relação às pessoas, minha paz repousa em amar cada uma delas naquilo que lhe era próprio, e desejando para cada uma delas que apenas aquilo que ele considera desejável e bom pudesse acontecer; se este bem fosse da vontade delas ou da vontade divina, era uma questão com a qual eu não interferia. Mas o que elas tinham no amor, eu amava por Deus, para que ele pudesse fortalecer isto para si mesmo e conduzir à perfeição; assim era meu desejo. Por eu amar que Deus fosse amado, eu desejava nenhum prazer além deste [amando o único Amor, eu não queria nenhum outro prazer da caridade].

156. Em relação às pessoas que falharam com Deus e são estranhas a ele, elas eram pesadas para mim. Pois eu estava tão repleta com este amor e tão cativada por ele que mal podia suportar que alguém pudesse amá-lo menos do que eu. E o sentimento de caridade pelos outros feriu-me cruelmente, que ele pudesse deixar estas almas<sup>269</sup> serem

---

nostros desejos, é o próprio Deus, e aquilo que ele quer para nós, é também ele mesmo: as duas atitudes se juntam e se confundem nele à medida em que o amor se aperfeiçoa.

<sup>269</sup> Hadewijch refere-se às jovens beguinas. Cf. Hart, 1980, p. 383, nota 100.

estranhas para ele e fossem tão privadas de todos os bens que ele é no amor. Esta era uma carga tão intolerável para mim em tantos momentos, que me aconteceu o mesmo que aconteceu para Moisés por causa de seu amor por sua irmã: eu preferia que ele desse seu amor para os outros ou o tirasse de mim. Alegrementemente eu teria adquirido amor para eles, aceitando que ele os amasse e me odiasse. E às vezes também, porque ele não fizesse isto, eu poderia voluntariamente tê-lo abandonado no amor e teria amado os outros apesar de sua ira (cf. Rm 9:3); vendo que estes desafortunados podiam não conhecer o amor doce e ardente que habita sua santa Natureza, eu com muita boa vontade os teria amado, fosse eu capaz disso.

174. Também a caridade me feriu muito – exceto pelo verdadeiro Amor. O que na verdade é o Amor? É o poder divino que deve ter prioridade; e ele o tem em mim. Pois o poder soberano que é o verdadeiro Amor não poupa ninguém, nem em ódio nem em amor; graça nunca é encontrada nele. Este poder me seguiu mais uma vez quando eu desejei libertar todos os homens em um piscar de olhos do modo que Deus havia escolhido para eles. Desta forma, quando pude me voltar contra ele, era belo e livre segundo o homem. Eu podia, então, desejar aquilo que queria. Mas quando desejei o oposto, fiquei mais bela e fui elevada para uma participação mais completa na Natureza Divina.

188. Então, vivi suavemente como ser humano, de modo que não repousei nem nos santos nem nos homens sobre a terra. E assim vivi em miséria e sem amor, no amor de Deus e daqueles que pertencem a ele; e enquanto não recebi dele o que era meu, e que Deus ainda não me dá – eu tenho e continuará a pertencer a mim! Daí que nunca senti amor, a não ser como uma morte sempre nova – até que chegou o tempo da minha consolação, e Deus me concedeu conhecer a nobreza perfeita do amor; saber como devemos amar a Humanidade para chegar ao Divino, e reconhecer isto corretamente em uma única Natureza. Esta é a vida mais nobre que pode ser vivida no reino de Deus (cf. Cl 4:11). Deus me deu esta rica paz, e verdadeiramente em boa hora.

## **Visão XII – A NOIVA PERFEITA**

Uma vez durante a Missa de Epifania, fui elevada para fora de mim, em meu espírito; lá vi uma cidade, grande e ampla, e alta e adornada com perfeições. E no meio dela, Alguém se sentava sobre um disco redondo que continuamente se revelava e se ocultava em seu mistério. E aquele que se sentava sobre o disco permanecia imóvel; mas no disco seu Ser circulava com indizível rapidez, sem parar. E o abismo sobre o qual o disco girava era de tal desconhecida profundidade e tão escuro, que nenhum horror pode ser comparado a ele. E o disco, visto de cima, era adornado com todo tipo de pedras preciosas e sua cor era do mais puro ouro; mas em seu lado escuro, onde ele girava tão assustadoramente, ele era como chamas assustadoras que devoravam céus e a terra e onde todas as coisas pereciam e eram devoradas.

21. E aquele que se sentava sobre o disco era Aquele cujo Semblante ninguém podia perceber sem pertencer às terríveis chamas deste disco e ser lançado no abismo profundo que havia abaixo. E o Semblante chamou todos os mortos para viver; e tudo que estava murcho floresceu por causa disso; e todo pobre que viu isto recebeu grandes

riquezas; e os doentes ficaram fortes; e todos que estavam em multiplicidade e divididos tornaram-se um naquele Semblante.

29. E aquele que se sentava neste lugar elevado estava vestido com uma roupa mais branca que o branco (cf. Mc 9:3), no peito da qual estava escrito: “O Mais Amado de todos os amados” (cf. Ap 19:16). Este era o seu nome.

33. Então, prostrei-me ante aquele Semblante para adorar a verdade daquele Ser terrível que ali vi revelado.

35. Então apareceu uma águia voando e gritando em alta voz, que disse: “A Bem-Amada ainda não sabe tudo em que ela deverá se transformar!”

38. E uma segunda águia disse: “Ela ainda não sabe que ela é a via suprema!”

40. E uma terceira disse: “A Bem-Amada ainda não sabe qual é o grande reino que ela, como noiva, deverá receber de seu Noivo!”

42. E a quarta disse para mim: “Tenha paciência, e observe, e não se prostre ante o Semblante! Aqueles que se prostram ante o Semblante e adoram recebem a graça; aqueles que contemplam o Semblante de pé recebem a justiça e se tornam capazes de conhecer os abismos profundos cujo segredo permanece tão terrível para aqueles que não estão familiarizados com ele [o Amor].”

49. Naquele momento fui carregada para cima através da voz desta águia que falou comigo. E então uma grande multidão entrou na cidade com roupas festivas, cada uma ricamente trabalhada. Elas eram todas as virtudes; e elas estavam conduzindo uma noiva para seu Amado. Elas a tinham servido nobremente e cuidado dela tão gloriosamente que elas podiam apresentá-la como noiva, sem nenhuma reserva ao Deus poderoso.

58. Ela usava a vestimenta da vontade simples e perfeita, sempre isenta de sofrimento, e preparada com toda virtude, e ornada com tudo que lhe convém. E este manto era adornado com todas as virtudes, e cada virtude tinha seu símbolo no manto e seu nome escrito, para que pudessem ser conhecidas.

65. A primeira das virtudes era a Fé: Ela havia elevado a noiva de sua baixeza.

67. A segunda, Esperança, elevou-a acima dela mesma para uma grande confiança de obter a eterna alegria [fruição].

70. A terceira, verdadeira Fidelidade, testemunhava sua nobreza; por não a ter jamais renegado, mesmo durante os maiores sofrimentos.

73. A quarta, Caridade, testemunhou que ela [a noiva] era rica, pois ela nunca desistiu de seus trabalhos internos ou externos, e nunca lhe faltaram ricos presentes com os quais ela honrava a Caridade; pois ela praticava uma rica liberalidade por causa de um sublime abandono.

78. A quinta, Desejo, testemunhou e a proclamou livre em sua vasta e bela região, de modo que ela poderia muito bem ali acolher toda a grandeza dos céus.

82. A sexta, Humildade, deu testemunho de que ela era tão profunda e tão insondável que ela poderia verdadeiramente receber toda a grandeza em sua profundidade.

85. A sétima, Discernimento, testemunhou de que ela possuía tanta clareza que ela colocava cada ser em seu devido lugar: o céu na sua altura, inferno em sua profundidade, ou purgatório em sua maneira de ser; os Anjos em suas ordens [coros]; os homens, cada um de acordo com o que lhe convém, quando eles caem e quando se levantam novamente. Portanto, para permitir que Deus aja em bastante conformidade com o manto da vontade indivisível.

93. A oitava, suas Obras verdadeiramente poderosas, testemunharam que ela era tão forte que nada podia retê-la, de modo que ela sozinha não poderia ter conquistado toda oposição e feito toda baixaza elevada e toda elevação abaixada.

98. A nona, a Razão, mostrou que ela era bem organizada e que a Razão era o seu princípio, através do qual ela executava suas obras de justiça, e que a iluminava em relação a tudo que pertencesse à mais querida vontade de seu Amado, de modo que, como ele, ela abençoava tudo que ele amava e condenava tudo que ele odiava; e ela deu tudo que ele deu, e tomou tudo que ele tomou.

105. A décima, a Sabedoria, mostrou que ela conhecia todos os poderes de cada virtude perfeita que devem ser vivenciadas para contentar seu Amado perfeitamente. A Sabedoria também mostrou que ela tinha profundo conhecimento de cada Pessoa da Trindade, na Unidade que era o muito profundo abismo abaixo do magnífico e terrificante disco sobre o qual sentava-se o Um que ia receber a Noiva.

112. A décima primeira, a Serenidade [*Peacefulness*], mostrou e testemunhou que ela era agradável e bonita em aparência, e possuidora do conhecimento do abraço total e do beijo perfeito [penetrante] (cf. Sl 84:11), e de toda honra e de todos os achados que a amante deve amorosamente oferecer ao Amado; e que ela [a Alma] havia sido anunciada e nascida com ele; e que os corpos eram como que nascidos um do outro; e que ela cresceu com ele e viveu junto com ele como homem, em tudo: no sofrimento, na pobreza, na ignomínia e na compaixão por todos aqueles que incorreram na cólera da justiça; e que o corpo dela era alimentado internamente e externamente um pelo outro, e ela nunca recebeu consolo alheio, e que ela morreu com ele para libertar todos os prisioneiros com ele, e ligar o que ele ligou; e com ele ergueu-se novamente e junto com ele ascendeu para o Pai; e lá, com ele, reconheceu o Pai dele como Pai, e ele como Filho com ele; e com ele ela reconheceu o Espírito Santo como Espírito Santo; e com ele, como ele, ela reconheceu a todos como Um e a Essência na qual eles eram Um. Para tudo isto sua Serenidade deu testemunho de que ela tinha assim vivido e que, mais tarde ela continuará a viver pertencendo perfeitamente a ele, verdadeiramente com amor no amor.

135. A décima segunda era a Paciência, que a protegeu de todo mal, sem nenhuma tristeza entre as tristezas e foi, como era, um instrumento de boas obras, através das quais ela sentia como que em um novo abraço. E Paciência mostrou que ela estava de acordo com Deus, em um só Ser e em uma só obra.

140. Assim era o manto da vontade indivisível, totalmente adornado com a Natureza divina. Assim, festivamente vestida vem a noiva, com toda esta bela companhia representada pelos símbolos. Ela vestia em seu peito um ornamento com o selo divino (cf. Ap 7:2, 9:4), com o qual ela conhecia a perfeita União divina. Isto era um símbolo

de que ela havia compreendido a *palavra oculta* (cf. Jó 4:12) do próprio Deus no abismo. Assim, nesta companhia ela entrou na cidade, levada pela Fruição do Amor e Ordem das Virtudes; Ordem acompanhou-a até lá, mas Fruição encontrou-se com ela ali.

152. E quando ela foi assim conduzida para o trono elevado que já descrevi, a águia que falara comigo anteriormente, disse: “Veja agora através do Semblante, e torne-se a perfeita noiva para o grande Noivo, e contemple-se neste estado!” E neste exato instante vi a mim mesma sendo recebida em união pelo Um, que se sentava sobre o disco que girava sobre o abismo, e lá tornei-me uma com ele, na certeza da unidade. Então, quando fui recebida, a águia disse: “Contemple agora, todo-poderosa, a quem previamente chamei de amada, que você não sabia tudo em que devia se transformar, e qual era seu caminho mais elevado, e o que era o grande reino que você deveria receber do seu Noivo. Quando anteriormente você se prostrou como uma alma comum diante do Semblante, você achou assustador. Quando você ficou de pé e o contemplou, você se viu perfeita, junto conosco, uma verdadeira noiva selada pelo amor. Você, todo-poderosa, recebeu muito profundamente aquela *palavra oculta* que Jó entendeu, no texto que começa com: *Porro dictum est*” (Jó 4:12)<sup>270</sup>

172. Neste abismo vi-me engolida. Então tive a certeza de ser recebida, desta forma, em meu Amado, e meu Amado em mim.

### **Visão XIII – O SEMBLANTE COM SEIS ASAS**

No domingo antes de Pentecostes, antes do amanhecer, fui elevada em espírito para Deus, que tornou o Amor conhecido para mim; até aquela hora, ela estava escondida de mim. Ali eu vi e ouvi como as canções de louvor ressoavam, canções que vinham do amor silencioso que a humildade oculta; a humildade imagina, e diz, e jura que não ama e que ela não dá honra nem direitos nem a Deus nem a nenhum homem apaixonado ou a serviço da verdadeira virtude. Ali eu vi e ouvi como as canções de louvor ressoam e adornam o Amor de todos os amores.

13. Nesta hora foi-me revelado um novo céu (cf. Ap 21:1), que nunca me havia aparecido antes, e a canção de Aleluia dos Serafins.

15. E um Serafim gritou em alta voz e disse: “Veja aqui o novo céu secreto, que está fechado para todos aqueles que nunca foram mãe de Deus com perfeita maternidade, que nunca vagaram pelo Egito com ele ou em todos os caminhos, que nunca mostraram a ele onde a espada da profecia trespassou suas almas (cf. Lc 2:35), aqueles que nunca educaram aquela Criança até a idade adulta, e aqueles que, no final, não estavam em seu túmulo: para estes, este novo céu permanecerá eternamente escondido!”

24. Após a canção e após esta voz, o novo céu se abriu. Lá revelou-se aquele Semblante de Deus com o qual ele satisfará todos os santos e todos os homens por toda extensão da

---

<sup>270</sup> Em latim no texto. Segundo a Bíblia de Jerusalém, em Jó 4:12 (nota e, p. 886) esta palavra é proferida por um personagem misterioso, transmitida durante um sono profundo, ao contrário da doutrina recebida pelos sábios que acontecia em vigília.

sua eternidade. O semblante possuía seis asas (cf. Is 6:2; Ap 4:8); elas estavam fechadas por fora, mas por dentro estavam em contínuo movimento de voo.

31. Então todas as fechaduras das asas se abriram, e vi onde e em que direção elas estavam voando. As duas mais altas voavam na altura na qual Deus aprecia o mais alto poder do amor. As duas do meio voavam na amplitude dos modos de ação perfeitos do Amor. As duas inferiores, na profundidade insondável na qual ele traga todos os seres. Todas as asas estavam estendidas (cf. Ez 1:23) e eram tranquilas no Semblante; os selos que, por fora das asas, as fechavam sobre o Semblante são verdadeiros atributos da Divindade poderosa, em tal perfeição que ninguém pode participar sozinho, a não ser que deseje viver Deus e o Homem.

45. Depois disso, vi uma grande legião de Serafins, que cantavam: “Aleluia! Amém!”

46. Eles trouxeram com eles muitos espíritos adornados, cada Serafim trazendo aquele que lhe pertencia; eles estavam todos adornados com a mais elevada fidelidade à razão piedosa, com poderoso amor. Traziam em suas mãos o selo aberto do amor, isto é, total fidelidade de amor por todas as coisas; e eles traziam um nome sobre suas testas. Eles são os gloriosos anfitriões para os quais os Serafins prestam serviço, porque eles conquistaram no amor para que fossem conquistados como o invencível poder de cultivar Amor (cf. Gn 32: 24-31)

57. Então os Serafins os receberam e, com os selos em suas mãos, destrancaram as duas asas centrais do Semblante. E eles adentraram aí e tomaram a amplitude e adornaram com ela os recém-chegados, pois esta amplitude era desconhecida no amor exaltado. E eles também ali se alegraram com a canção misteriosa, que no amor, de maneira misteriosa, era sempre cantada *em alta voz* (Mc 13:37).

66. O Serafim que pertencia a mim e me levava ali, ergueu-me e instantaneamente vi um assento nos olhos do Semblante. Nele sentava-se Amor, ricamente ajazada, como uma rainha<sup>271</sup>. A coroa que repousava sobre sua cabeça era adornada altas obras dos humildes, que saúdam o verdadeiro Amor e imaginam ser verdadeiro que eles não estão servindo nem amando Amor; sua veracidade continuamente jura isto, pois eles sabem que não são nada, e eles sabem que apenas Amor é tudo. Por esta razão, sua triste canção de louvor reverbera através da amplitude nunca atravessada. E este louvor deu adorno e alegria com uma nova canção, que ninguém nunca vai entender, a não ser aqueles que, através de sua humildade, esconderam todo amor.

82. Dos olhos de Amor partiam espadas cheias de chamas flamejantes. De sua boca partiam raios e trovões. Seu semblante era transparente, de modo que através dele era possível ver toda obra maravilhosa que Amor em qualquer momento fez ou poderá fazer. Devo pular esta parte, pois em relação ao que vi lá, alguém poderia escrever mais do que o saltério de David contém. Então, mantenho minha paz agora, e, acredito que vou mantê-la para sempre. Ela abriu seus braços e manteve ali abraçados todos os serviços que alguém tenha feito em qualquer momento através dela. Seu lado direito era

---

<sup>271</sup> Segundo Hart (1980 p. 384 nota 118) pode-se encontrar a personificação do amor como rainha nos pais da igreja, como Zeno de Verona e também em Ricardo de São Vitor. Cf. Porete, 2008, p. 50: “A mim parece, dama amor”.

repleto de beijos perfeitos sem adeus. Seu corpo era pleno de maravilhas que jorravam perenemente; e na amplitude sob seus pés, ela possuía os sete dons (cf. Is 11:2; Ap 1:4)<sup>272</sup>. E em oposição a ela havia um assento.

97. O Serafim que havia me erguido e me colocado ali disse: “Contemple, esta é Amor, que você percebe no Semblante da Natureza de Deus; ela nunca foi mostrada aqui a nenhum ser criado. Embora Maria tivesse conhecimento do verdadeiro Amor e dos sete dons na obra das virtudes perfeitas, ela nunca teve revelações celestes antes de sua Assunção. Pois ela era plena da razão silenciosa e do divino Amor, e foi confirmada pela associação com seu Filho e pelo comportamento dele, através do qual os céus mais elevados foram suficientemente mostrados a ela [assim como os inferiores].”

109. Então ele disse: “Contemple, todos estes atributos de Amor são mais bem conhecidos por você do que por mim. Pois você, mãe de Amor, contemplou os três estados ocultos<sup>273</sup> que você vê no Semblante de Amor. Vemos isto no serviço com o qual servimos a você, em com entusiasmo; mas você vê isto, e você verá isto, compreendendo claramente como ser humano. Contemple agora, e possua daqui para frente este reino inteiro, que você vê que Amor aqui possui; então contemple estes três estados adornados – os adornos que você vê aqui enfeitando Amor – e a mais elevada canção de louvor que traz tanta bem-aventurança. Em todos os três, contemple e encontre a si mesma, entretanto, possua-se aqui totalmente e adornada com a totalidade das virtudes com as quais você vê adornado o Amor.”

124. Quando considerei isto, vi que era isso mesmo. E então pedi ao Serafim que abrisse para mim os dois selos superiores e os dois inferiores das asas do Semblante; e ele assim fez. Quando ele abriu os dois selos superiores, saíram uns espíritos totalmente aniquilados e humilhados que não podiam nunca mais acreditar ser capazes de ganhar a afeição de Amor por nenhum serviço; assim, eles consideravam-se a todo momento os mais miseráveis no amor. Mas a beleza que traziam consigo era mais inexprimível do que qualquer coisa que alguém pudesse ler ou ver em nossa época. Eram estes seres que coroavam Amor e adornavam seu semblante. Sua canção soava em voz tão doce que o louvor se erguia em novos estilos de canção e as chamadas eram tão atizadas com novos aguçamentos que poderiam ter causado uma nova e eterna conflagração. Toda esta elevada altura foi por eles elevada de tantas maneiras, e através deles a amplitude se tornou tão maravilhosamente grande e bela que ultrapassou todos aqueles que que já haviam saído dos selos do meio.

147. E no abismo de Amor ressoavam ambos: um novo ruído que punha tudo em movimento e uma canção de louvor maravilhosa e nunca ouvida anteriormente; e uma nova torrente apressada irrompeu com nova tormenta para prover os recém-chegados que ali se incendiaram. Estes espíritos com seus adornos vieram com nobres notícias para Amor e para mim naquele Semblante alado. E eles foram ali colocados, cada um por seu Serafim. E no mesmo instante eles todos foram adornados com a exata forma que Amor possuía ali onde estava sentada e adornada – e que ela havia dado para mim.

---

<sup>272</sup> Os sete dons do Espírito Santo em Is 11:2 são: sabedoria, inteligência, conselho, fortaleza, conhecimento, temor e inspiração. Cf. Visão 1, P. 325 onde aparece o mesmo tema.

<sup>273</sup> Refere-se à Trindade

159. Na hora em que os dois selos inferiores das asas do Semblante se abriram, saíram um número menor, mas com obras mais maravilhosas que todos os outros possuíam. Eles eram aqueles que, na liberdade do amor entre eles e seu Amado, descartaram a humildade e colocaram o conhecimento entre eles e seu Deus, como ele se constitui em seu poder que considera a razão, e em seu reino, sua bondade, sua doçura, e todo o seu Ser, no qual ele mesmo prevalece. Eles aprenderam a conhecer estes atributos através dos sete dons, que acabei de dizer que Amor tem sob seus pés. Mas quando eles serviam pelos dons, eles possuíam a humildade de Maria e daqueles que saíram do selo superior e repudiaram seu amor não por humildade; mas eles perceberam que estavam tão próximos da verdade de Amor e tão acima deles mesmos, que não sabiam nada mais sobre si mesmos, a não ser que estavam aniquilados por Amor<sup>274</sup>.

179. Os sete dons são sete sinais de amor, mas o oitavo é o Toque Divino<sup>275</sup> dando fruição, que suprime tudo que pertença à razão, de modo que a amada se torna um com o Amado. Mas pelo fato de possuírem os sete dons e terem progredido para o conhecimento do oitavo, e Amor exigiu isto deles, eles pediam fruição o tempo todo e não acreditavam no amor de seu Amado; antes parecia a eles que amavam sozinhos e que Amor não os ajudava. A falta de fé tornou-os tão profundos que eles subjugarão Amor e ousaram lutar contra ela com doçura e amargura. Aquilo que Amor dá vira amargo e é consumido e devorado. Aquilo que Amor retém se enriquece pela grande força de seguir as exigências de Amor para que eles sejam sempre tão grandiosos quanto ela, de modo que nenhum artifício de Deus possa separá-los de Amor.

195. Estes vieram adornados como Amor em todos os seus trajes e ornamentos. Eu sei quantas são estas pessoas, que são em número bem pequeno, e conheço todos que pertencem a este grupo, aqueles no céu e aqueles na terra.

198. E aqueles que estão completamente amadurecidos com todos estes três atributos, e serão aqueles que já estão entre aqueles que estão em conformidade com Deus - apenas vinte e nove estão no céu agora, e só cinquenta e seis vivem aqui; onze ainda estão no berço, e seis correm brincando pelas ruas; cinco ainda estão por nascer, e fora estes, nenhum outro amadurecerá. A soma deles conta é cento e sete. Em dois destes atributos, os do meio e os inferiores juntos há três mil e oito amadurecidos; no inferior e no superior, quatro mil e oitenta e três; e na amplitude do meio sozinha seis mil, duzentos e oitenta e quatro.

211. E o irromper da torrente da qual falei há pouco, surgiu em grande tormenta e engoliu igualmente todo resto.

214. E eu disse em voz alta e apaixonada: “Você, Serafim, cuja função é administrar nosso maravilhamento, fique firme e contemple a nossa glória! Nós seremos um [nós formaremos uma unidade perfeita]; e um todo!” (cf. Cor 15:28)

---

<sup>274</sup> Cf. Porete (2008, p.35-36; 41; 49; 50), cuja obra fala que Deus só pode penetrar num espaço vazio: daí a alma estar aniquilada para poder receber Deus.

<sup>275</sup> Cf. Hadewijch (1980) nota 124, onde Hart aponta ser este o único momento em que Hadewijch atribui o Toque Divino ao Espírito Santo.

218<sup>276</sup>. E Maria, que era a mais elevada dos vinte e nove, disse-me: “Contemple! Tudo está completo! Penetre todos estes atributos e saboreie totalmente Amor. Pois você acalentou Amor com humildade; você adornou e conduziu Amor de forma fiel à razão; e, com esta sublime fidelidade e todo este poder, você venceu Amor e tornou Amor una. Através disto, e por causa do seu nobre poder, é que este céu secreto se fez conhecido para você. Amor, como você a vê aqui, é aqui adornada e louvada com esta canção. Pois a negação de Amor com humildade é a voz mais alta de Amor. A obra mais alta da fidelidade à razão é a mais clara e eufônica<sup>277</sup> voz de Amor. Mas o ruído da mais alta infidelidade é a voz mais agradável de Amor; nisto ela não pode mais manter-se à distância e partir. Você possuiu isto desde o princípio, desde a primeira vez em que você recebeu a Divindade, estes três estados; e desde então, Amor tem sido tão adornada por você neste Semblante abrangente da eterna Divindade como nenhum outro homem jamais a adornou, exceto aqueles de menor número, com os quais compus os vinte e nove.

241. “Veja, se você deseja uma fruição mais ampla, como a que tenho, você deve deixar seu doce corpo aqui. Mas por causa daqueles que você escolheu para amadurecer com você nisto, mas que ainda não estão totalmente amadurecidos, e sobretudo por causa daqueles que você mais ama, você ainda vai adiar isto. E tão logo você queira, nós a chamaremos novamente; mas agora, depois que você retornar a si, o mundo mal vai deixar você viver; e então, pouco tempo depois do quadragésimo dia<sup>278</sup> você vai retomar o seu corpo, que você manteve tão nobremente para Amor.”

252. E o Semblante revelou-se totalmente, com tudo que era; e Amor ali se sentava adornada. Neste Semblante eu conhecia e contemplava todas as coisas, e nele eu via elevação, amplitude e profundidade. Então a fruição me invadiu como antes, e afundi no abismo insondável<sup>279</sup> e saí do espírito naquele momento do qual ninguém nunca pode falar nada.

#### **Visão XIV – Novo Poder para Viver Cristo**

Eu estava e estou continuamente em grande desejo e na loucura<sup>280</sup> [ira, cólera] do amor, de modo que pensei e estava bem certa de que eu não podia mais viver com tamanha inquietude como eu vivia e continuamente vivo, a não ser que Deus me desse alguma nova força. E então ele me deu, graças a ele!

---

<sup>276</sup> Corrigimos aqui o que nos parece ter sido um erro de digitação: no original de Hart consta o número 228 e não há linhas entre a linha 214 e esta que justifiquem esta numeração.

<sup>277</sup> Eufonia significa som ou combinação de sons agradáveis ao ouvido.

<sup>278</sup> Alusão à Ascensão.

<sup>279</sup> O abismo insondável de Deus.

<sup>280</sup> Na nota 1, Fr. J.B. M. P. (1987) da página 84, aponta que a palavra *orewoet* corresponde ao “furor sagrado do fundo da alma, desejo violento da natureza tocada pelo próprio Deus em sua raiz, ira (loucura) de amor que nada finito pode apaziguar [...]. *Woet* tem um sentido mais vago que o latim *ira*; os dois termos designam, desta forma, a cólera, e por exceção, como aqui, “uma paixão, um desejo violento”.

7. O trono significava um novo estado de poder com o qual ele desejava fazer-me mais rica em sua poderosa riqueza do que eu era antes. Eu era então, rica em muitos poderes de virtudes, acima do que agora é normal [comum]. Mas o novo poder que ele então me deu, e que eu não possuía anteriormente, foi a força do seu próprio Ser, de ser Deus com meus sofrimentos de acordo com seu exemplo e em união com ele, como ele foi para mim quando ele viveu como Homem para mim. Esta era a força para aguentar, enquanto a fruição de Amor me fosse negada: realmente suportar as flechas que Amor me lançava.

21. O trono era a elevação da vida de união para qual eu fora escolhida. A claridade do seu aspecto era pureza de muitas poluições nas quais caem os estranhos que não foram escolhidos por Deus para ser assim – e por isto agradeço a ele – ele me escolheu! Ai de mim! Quando penso sobre o que Deus quer de mim, e sobre o que ele fez para mim preferindo-me em relação aos outros, é um milagre que eu permaneça viva, a não ser por causa do grande Amor que tudo pode. Mas certamente é uma maravilha para mim quando penso que Deus me prefere acima de todas as criaturas que já vi; assim eu penso muito mais sobre os homens que vivem e para quem ele dá muito menos do que ele dá para mim – que eles me deixem viver bastante tempo, e que eles me ofereçam proteção ou respeito ou favor, e que eles não me aflijam com tormentos sempre renovados. Também nesta soma, que Deus prometeu-me tanto sofrimento por causa da semelhança consigo mesmo, que eu, melhor do que todos os homens e mais do que todos os homens, deveria sofrer isto para contentá-lo e para viver como um ser humano perfeito.

43. O fato de que se pudesse ver todas as coisas através da claridade do trono era possível porque seu ser [do trono] era o próprio Ser de Deus, e também porque eu encontrei e conhecia todas as obras que obtive através dele, ou aquelas que me foram comandados por ele, no Ser da sua própria vontade, na qual ele me comandava através do alto poder do amor. Mas em nenhum outro lugar encontrei isso e eu não renunciei à sua vontade em nenhuma das minhas obras.

52. Que eu tenha conseguido ver através de todas as coisas no trono significa que todas as minhas obras em Deus, e minha vontade que estava livre e orgulhosamente nele, com toda loucura do amor pela qual fui subjugada [em relação ao amor], em tão grande horror assim como eu continuamente estava e ainda estou a partir de Amor.

57. E porque amei você tanto, não podia nem posso esquecer você nunca; e porque senti essa morte e sua não realização em Amor tão intimamente com você, em desejo tormentoso por Deus – o fato de eu estar mais próxima de Deus do que você, era o que mais me doía. E era ainda mais sofrido para mim porque você era uma criança no plano humano, e porque eu fui previamente tão poderosa em Amor, e então Amor deixou-me abruptamente, como é evidente para mim que ela o fez, desde que o novo trono me foi mostrado, clara e corretamente adornado como é próprio para o grande Amante, que é o criador do amor e cujo Ser e Essência são um.

71. No meio do novo trono havia um assento, parecendo ser da mais elevada onipotência e o lugar para onde todos são tomados sob proteção. Sobre ele sentava-se o Criador de nosso amor, o Mestre da justiça, que julga o Amor em seus seguidores e emite a sentença final.

77. O Semblante que ele tinha naquele momento era invisível e inacessível para todas as criaturas que nunca haviam vivido o amor humano e divino em um único Ser, e que não podiam entender nem acalantar a noção de manter união com a Divindade, de modo a ter sido fluído pela totalidade da Divindade, e ter-se tornado totalmente um, fluindo de volta através da própria Divindade.

85. Antes daquele momento, eu nunca havia visto aquela forma do Semblante que havia ali, embora eu já o houvesse visto anteriormente na mesma Transfiguração que São Pedro e aqueles que estavam com ele contemplaram no Monte Tabor. Ouvi dizer que São Pedro nunca mais sorriu novamente depois de tê-lo contemplado; eu teria alegremente sofrido isto, de modo a ser miserável e a contentá-lo em terror e saudade, e não preferir morrer, mas sim sempre sofrer na miséria.

95. Quando isto caiu sobre mim, recebi um poder tão grande que eu podia aguentar com equanimidade tudo que veio para mim anteriormente – alegria ou sofrimento, risos ou lágrimas, na desgraça e nas dificuldades – sem sofrimento em todas as maneiras; e todos os tipos de graças e poderes que são ainda mais elevados do que a graça. Recebi tudo isto desde então, sem me exaltar por causa disto; havia todas as espécies de poderosos milagres e obras; e havia pessoas que livreli do pecado, pessoas que livreli do desespero, ou pessoas que ergueram-se da morte espiritual através do poder que Deus desejou em mim – isto aconteceu para os quatro.

110. Estou continuando este assunto por muito tempo, porque você fica feliz de ouvir em que consistia aquela felicidade, a qual era tão bela ou tão além da natureza humana, e tão de acordo com a Humanidade de Deus; mas desde aquele dia permaneci inabalável em todas as coisas. Fiz como Deus fez, que devolveu todas as suas obras para seu Pai, de quem ele as havia recebido; mas o que tenho dele, recebi da Transfiguração e de outras visões em outras formas de seu Semblante, sobre as quais escrevi a você recentemente; e de muitas outras sobre as quais ainda não escrevi nada para você. Sinto muito, entretanto, por ter desejado cumprir sua vontade. E uma vez que você deseja saber tudo sobre mim, sinto por você não saber tudo que você gostaria de saber.

125. Uma vez, em uma única noite e um dia, vi três vezes aquele incalculavelmente belo Semblante de nosso Amor, que é tudo, e a cada vez o Semblante apresentava uma forma diferente, correspondente aos diferentes dons que ele me concedia. Então, sempre e a cada vez, eu recebia novos dons, o que me fazia saber quão avançada eu estava, e quais níveis de desenvolvimento eu tinha sido erguida.

133. Foi então com grande número de outras revelações, com *o espírito da profecia* (cf. Ap 19:10), e com a visão das coisas – céus, terra, purgatório, e inferno: com a compreensão de várias razões que pertencem a estas quatro coisas; e com a compreensão do Amor, como ele é nosso Amor em si mesmo, e fora dele ele é Amor em nós; e que Amor ao mesmo tempo mata e outra vez cura, e porque Amor procura os mais humildes e rejeita os grandes. Deixo passar, além disto, outras espécies de entendimentos.

145. Uma vez permaneci na cama por três dias e o mesmo número de noites em transes de deleite do espírito no Semblante de nosso Amado; e isto frequentemente tinha esta duração no tempo; e também, pela mesma duração de tempo, completamente fora do

[meu] espírito, perdi-me aqui para mim mesma e para as outras pessoas, na fruição dele: saber como em fruição ele abarca [abraça] a si mesmo. Estar fora do espírito e estar nele – isto vai além de tudo que alguém pode ter dele e que ele mesmo pode realizar; então a pessoa não é menos do que ele mesmo é. Com exceção de estar fora do espírito, todas as outras revelações não eram nada em comparação com o Semblante de nosso Amado, que vi no novo trono (cf. Sl 9:5). Para cada revelação eu tinha visto parcialmente, de acordo com o que eu era, e parcialmente de acordo com o ter sido eu escolhida; mas agora vejo que isto estava associado com meu coro, para o qual fui escolhida de modo a poder saborear Homem e Deus em um entendimento, o que nenhum homem poderia fazer a não ser que ele fosse Deus, e totalmente como ele era, aquele que é nosso Amor.

166. Ele que sentava no novo trono (cf. Sl 9:5), que era eu mesma, tinha a imponente e temível aparência do maravilhoso Semblante, e ali uma Voz de estrondo como um trovão (cf. Ap 6:1) disse-me com um ruído como rajadas de tempestade, que poderia silenciar tudo para apenas ela ser ouvida.

172. A Voz disse-me: “Ó mais forte das guerreiras! Você conquistou tudo e abriu a totalidade que era fechada<sup>281</sup>, que nunca fora aberta por criaturas que não sabiam, com penosos ganhos e aflito Amor, como sou Deus e Homem! Ó heroína, uma vez que você é tão heroica, e uma vez que você nunca cedeu, você é apelidada de a maior heroína! É direito, portanto, que você deva me conhecer perfeitamente.”

### **A Lista dos Perfeitos<sup>282</sup>**

Estes são os perfeitos que Hadewijch viu, vestidos como o amor e cada um com seu Serafim:

Maria, a primeira. João Batista, o segundo. João Evangelista, o terceiro. Maria Madalena, a quarta. Seu amor impaciente a fez grande e lhe dá toda perfeição segundo os três modos que não passam de um.

São Pedro, o quinto, estabelecido e legitimado pelo amor perfeito. São Tiago, o sexto. Ele recebeu de Deus vinte e sete revelações sublimes, sem contar a da Transfiguração sobre o Tabor, que precede as outras. Ele teve seis durante a vida de Nosso Senhor e vinte e uma em seguida, todas sobre as maravilhas de Nosso Senhor, sem falar das doces instruções que lhe eram dadas com frequência após ter recebido o Espírito Santo. Elas não lhe faltaram jamais. Isso não ocorreu a todos os apóstolos, a não ser a três deles. Mas eu não os revelarei, pois isso lhes foi matéria de humilhação. Eu me calarei aqui, portanto.

São Gregório, o sétimo, que foi excepcionalmente perfeito nos três modos. São Hilário, o oitavo, que recebeu de Deus muitas graças secretas, e cuja retidão foi perfeita em todas as coisas. São Isidoro, o nono, tão perfeito em toda virtude, que aquilo que se sabe sobre ele faz com que se pareça o orvalho em meio às tempestades.

---

<sup>281</sup> “Totalidade” significa aqui Divindade e Humanidade em um.

<sup>282</sup> A *Lista dos Perfeitos* não consta da tradução de Hart (1980). Por este motivo utilizamos a tradução do texto que consta no livro: *Visions*, traduzido do neerlandês para o francês por Fr. J.-B.M.P. (1987).

Santo Agostinho, o décimo. Dois anos antes de sua morte, ele sofre uma tal dor de amor que o leva à loucura e ao desencorajamento do amor: pois ele viu sua pequenez frente à imensidão do amor e queda no desespero amoroso, não sabendo como nem por qual caminho ele poderia chegar à igualdade do amor. E como ele experimentou o sabor do inferno, ele cai no Purgatório com grande confiança e criou tão grande coragem que ele desejou ser todo o amor, e pôde atingir a igualdade sublime. Outros santos que eram seus amigos então dele se aproximaram e o consolaram. São João Evangelista e ao menos nove outros de seus amigos celestes o aconselharam a defender seu direito contra o amor, assegurando-lhe que ele venceria. E o Serafim dos Serafins lhe apareceu e disse: “Se você tem a balança em perfeito equilíbrio, dando a cada coisa o que lhe é devido e colocando Aquele que tu amas em seu lugar, ninguém te conhecerá Nele mesmo e ninguém s não ser você O conhecerá”.

Ele foi então totalmente libertado de dúvida, e sucumbindo à ira do desafio, não desejou deixar ao amor nenhum direito a se encolerizar sobre seu amor. E é nesse estado que ele permanece até a morte: não mais constantemente no esplendor, mas sempre no reinado e nas obras, vivenciando a essência da Santa Trindade na justiça do amor.

A decima-primeira é uma virgem chamada Gérémia. Ela esteve por nove anos sob tal angústia de amor que não era capaz de dormir de forma alguma, nem se esquecer do amor. Ela sofria frequentemente como em trabalho de parto, de sorte que se poderia dizer que todos os seus membros iam explodir, e ela se encontrava tão imensa que lhe parecia englobar todos os seres infernais para os perder na novidade inimaginável de seu amor; e os terrestres, para cuidar e proteger cada um conforme seu valor. E os seres celestes também por ela foram assimilados para serem transformados em uma nova glória e elevados à volta dos novos tronos. Ela estava frequentemente tão forte que nada era capaz de enfrenta-la, e tão rápida que ultrapassava todos os amantes, vivos e mortos. Seus membros estavam tão tensos a ponto de lhe parecer que nem toda a Terra seria capaz de suportar tal dor sem morrer, se o amor vivo e imortal não a tivesse amparado. Após esses nove anos, ela esteve durante oito anos de tal sorte atingida pelo amor, e desfrutava de tão profunda paz pelo Santo Pai, pelo Doce Filho e pelo Espírito Luminoso, que ela sentia amor, na verdade, por tudo aquilo que eles que eles amavam e odiava tudo aquilo que era odiado por eles. Ela deixava que todas as coisas pudessem vir, sem surpresa e sem queixa; ela não amava outra criatura que não aquelas por ela conhecida através da essência do amor no céu e na terra, morta, viva ou futura. Tudo então lhe era Um, como para mim está próximo de ser, e seu amor crescia até a perfeição. Nada comento sobre seu início, que foi belo e grande na verdadeira humildade: o ápice de seu caminho foi o que descrevi.

São Martinho, o décimo-segundo: enraizado e estabelecido na caridade, que a ternura do seu coração, por todo o céu e sobre a terra, espalhava seus dons. Seis anos antes de sua morte, teve o consolo de atingir a perfeição; elevado a esse estado foi acolhido pela Santa Trindade, o Pai justo acolhendo um (o Filho) com o outro. Sei sobre ele maravilhas que não se leem sobre sua vida, mas não seria capaz de escreve-las sobre estas sete pranchetas.

O décimo-terceiro chamava-se Constant. Durante sessenta anos ele se moveu sobre as mãos e os pés, como um animal. A um de seus companheiros que o viu assim, inválido

e nu, e lhe perguntou como ele estava em relação a Deus, ele respondeu: “Adorado Pai, durante todo esse trabalho de sessenta anos, jamais recebi uma perfeita consolação do Espírito Santo”. Isso pareceu muito duro ao outro, que não o compreendeu que a cada dia lhe parecia que ele mesmo havia experimentado e praticado a consolação do Espírito Santo. Com efeito, as pessoas, em geral, tomam isto como a alegria e a doçura interiores que elas necessitam. E sem dúvida, qualquer coisa de Deus é Deus por inteiro, mas o que alguém ganha em tais experiências é rapidamente dissipado como acontece com aquele que levantou essa questão e muitas outras, que procura por Deus em suas graças e se satisfaz com suas consolações. Mas, Bem-Amado, se você encontrou a perfeita consolação do Espírito, você não a perderá jamais, por um só instante, e sua ligação nunca mais lhe faltará. Aquilo que Ele dá é imutável e não acabará. É por isso que este homem não compreendia Constant, assim como muitos outros que não sabem reconhecer o Espírito Santo, tão grande nas almas. O adjetivo “santo” designa justamente a perfeição dessas almas em que habita a Trindade. E este [o interlocutor de Constant] não tinha a perfeita consolação do Espírito Santo porque ele não havia compreendido os três modos perfeitos do amor [identificados às três pessoas], das quais já lhe falei. Somente as *obras* do Espírito Santo lhe eram conhecidas.

São Paulo, o décimo-quarto: ele foi muito obediente e sentiu arder em seu espírito esse fogo do Espírito Santo, sobre o qual ficava constantemente seu amor. Ele não teve, de forma alguma, preocupação com o sofrimento do seu corpo.

A décima-quinta é uma virgem com o nome de Sara. Ela foi judia durante dezesseis anos, quando ouviu falar de Cristo, exemplo e mestre de vida: ela foi tomada de compaixão: parecia-lhe que o sangue de Cristo tombava de seu coração, enchendo-a de dor e maravilhamento. Ela abandona seu pai e sua mãe, foi a uma cidade próxima a Colônia, onde viviam cristãos, e disse que ela havia sido judia. Eles desejaram batizá-la, mas ela declarou que já havia sido. Ela então se informou sobre os hábitos cristãos: ela se alegrou em espírito, e, banhada no sangue de Cristo, lhe deram de beber no cálice. Antes que ela voltasse a si, ela teve setenta e quatro belas revelações e o espírito da profecia, e também, o que suplanta todo o resto, as verdadeiras obras do amor. Ela compreendeu todas as razões, possuiu todo conhecimento, ela recebeu o Espírito Santo em seu espírito e em seu corpo. E em toda virtude ela foi perfeitamente a mãe de Deus.

Santa Brigite<sup>283</sup>, a décima-sexta. Eu só sei dela poucas coisas.

Santa Amelbergue<sup>284</sup>, a décima-sétima, que também conheço pouco.

São Bernardo, o décimo-oitavo, que também conheço pouco. Um de seus irmãos, chamado Henri, é o décimo-nono.

Um monge obscuro, chamado Thierry, o vigésimo.

Um certo Éloi, que vivia sobre a montanha de Jerusalém, o vigésimo-primeiro.

---

<sup>283</sup> Segundo Fr. J.-B. M.P. (1987), pág. 95, nota 3, não Santa Brigite de Suède (1302-1373), mas Santa Brigite da Escócia, morta em 523.

<sup>284</sup> Segundo Fr. J.-B. M.P. (1987), pág. 95, nota 4, Santa flamenga morta em 772.

Uma reclusa chamada Maria, a vigésima-segunda. Ela inicialmente fora religiosa. Uma outra reclusa que vivia longe daqui, na Saxônia, para onde lhe enviei o Monsenhor Henri de Breda, foi a vigésima-terceira.

Honorius, que vivia sobre um rochedo no mar, o vigésimo-quarto. Eu lhe enviei um monge que vinha me ver com frequência...

Uma virgem de Colônia chamada Lane, a vigésima-quinta. Ela também vinha me ver em espírito com frequência, ou me enviava anjos, serafins, santos e homens.

Uma mulher vizinha à Colônia, chamada Oda, a vigésima-sexta: ela vinha também me visitar.

Uma beguina chamada Helsewent, que vivia em Vilvoorden, a vigésima-sétima: ela morreu cantando.

Hildegard, que teve todas as visões, a vigésima-oitava.

Uma beguina que mestre Robert<sup>285</sup> fez morrer devido a seu amor justo, a décima-nona.

Dos vivos, há sete que vivem como eremitas sobre o muro de Jerusalém; três habitam na vila: estas são mulheres; duas são virgens e a terceira foi pecador, agora em clausura.

Na região de Thuringe, existem cinco: três mulheres e dois homens. Em Brabante, somente onze: três homens, seis jovens mulheres e duas viúvas. Na Inglaterra existem nove: cinco eremitas, duas em clausura e duas virgens. Em Flandres há cinco: três beguinas e duas religiosas. Em Zelande, seis: um padre, duas beguinas, uma enclausurada em Middelborch, e uma viúva de grande poder; o sexto é um homem pobre que vive afastado.

Na Holanda há um: é um padre banido, mas extremamente iluminado. Em Frise, também um padre.

Um pregador da Zelande que vive na Dinamarca.

Na região de Loon há três: são três religiosas.

Tenho também uma amiga na Boêmia, que é enclausurada.

Em Paris reside um Mestre, pequeno, esquecido, sozinho numa cela: ele sabe mais coisas sobre mim do que eu mesma sei.

Da mesma forma, uma mulher muito perfeita em um claustro: ela se chama Gérénina, e não conheço melhor.

Sobre o Reno habitam duas almas, tão ocultas uma à outra, que uma das duas virgens não deseja dizer à outra o que ela viu da outra nem dela mesma no Espírito de Deus. Por Deus mesmo, elas não querem falar de amor, que, no entanto, penetrou seus raios e iluminou todos os seus membros. Nenhuma ousaria, nem em voz alta nem interiormente, chamar *querida* a uma alma entre seus semelhantes; e no entanto, elas

---

<sup>285</sup>Segundo Fr. J.-B. M.P. (1987), p. 96, nota 6, o inquisidor Robert, le Bougre.

são Jacob, pois elas penetraram Deus com o olhar, e Ele as penetrou de tal maneira com seu amor que Ele é seu Deus e seu Bem-Amado, como é o Nosso e sempre o será.

Dentre os cinquenta e seis nomes há sete Jean, dois Thierry, três Nicolas, um Éloi, um Boniface, um Godefroid, três Henri, três Gauthier, um Robert, um Godechaud, duas Sara, uma Hadewijch, uma Alice, três Emma, cinco Marguerite, duas Agnès, uma Agathe, uma Béatrice, duas Odette.

Não me será possível descrever a vida de todos esses seres. E desde já me pergunto se minha lista lhes dará alguma satisfação sem que vocês conheçam suas existências nem as maravilhas pelas quais eles atingiram ou atingirão essa perfeição.

## Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo, **Confissões**. São Paulo: Paulus, 2003.
- ALIGHIERI, D. A Divina Comédia. São Paulo: Editora Landmark, 2011.
- ALMEIDA, M.R.H., *Do terror ao entretenimento: a evolução da figura do Diabo na sociedade pós-moderna*. In: **Revista Urutágua nº 5**, ISSN 1519.6178. Disponível em: [http://www.uem.br/urutagua/20soc\\_almeida.htm](http://www.uem.br/urutagua/20soc_almeida.htm)
- AMALRIC, J.-L., **Paul Ricouer l’Imagination Vive. Une Genèse de la Philosophie Ricouerienne de l’Imagination**. Paris: Hermann Éditeurs, 2013.
- AMARAL, M. J. C., **Imagens de Plenitude na Simbologia do Cântico dos Cânticos**. São Paulo: Educ-Fapesp. 2009.
- \_\_\_\_\_, **Eros e Agape- Minne: Amar e Desejar Deus na Luz Fluente da Deidade de Mechthild de Magdeburg**. São Paulo: Editora Reflexão, 2015.
- ANDRADE, R. G., **Platão, o Cosmo, Homem e a Cidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- ANTISERI, D., **História da Filosofia – Patrística e Escolástica (Volume 2)**. São Paulo: Paulus, 2003.
- ATHAYDE, E. R. L., **Anselmo de Cantuária: a Fé em Busca da Compreensão**. São Paulo: Reflexão, 2011.
- BARCELLOS, G., “O Trabalho com Imagens”. In: HILLMAN, J., **Uma Investigação sobre a Imagem**. Petrópolis: Vozes, 2018.
- BARROS, J. D’A., **Os trovadores Medievais e o Amor Cortês – Reflexões Historiográficas**. Revista Aletheia, 2008. Disponível em [http://www.miniweb.com.br/Historia/artigos/i\\_media/pdf/barros.pdf](http://www.miniweb.com.br/Historia/artigos/i_media/pdf/barros.pdf). Acesso em 25/01/2019
- BEAUMARCHAIS, J.P.; COUTY, D.; REY, A., **Dictionnaire des Littératures de Langue Française**. Paris: Bordas, 1987
- BERNARDO, P. M., “Introdução”. In: HADEWIJCH DE AMBERES, **Deus, Amor e Amante**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.
- BERNARDO, SÃO, **Sermões (Sermão 83, 4-6: Opera Omnia, ed, Cisterc. 2 [1958], 300-302)**. Disponível em <http://escritosdossantos.blogspot.com/2012/08/sao-bernardo-sermao-83-sobre-o-cantico.html>. Acesso em 30/03/2019.
- \_\_\_\_\_, **Obras Completas (Vol. 1)**. Madrid: BAC, 1953.
- \_\_\_\_\_, **Obras Completas (Vol. 2)**. Madrid: BAC, 1955.
- BETHENCOURT, F., **História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália. Século XV- XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BOHENER, P.; GILSON, E., **História da Filosofia Cristã (8ª Edição)**. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOURGEOIS, H., “O Testemunho da Igreja Antiga: uma Economia Sacramental”. In: SESBOÜÉ, SJ (Direção), BOURGEOIS, H., TIHON, P. SJ, **Os Sinais da Salvação (séculos XII – XX) Tomo 3**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

BRANDÃO, J.S., **Mitologia Grega (Vol. I)**. Petrópolis: Vozes, 1986.

BRITO, E. J. C., “Introdução à Parte IV (p.439 -441)”. In PASSOS, J.D. E USARSKI, F. (ORG.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2013.

BROWN, P., **The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity**. New York: Columbia University Press, 1988.

\_\_\_\_\_, “The notion of Virginity in the Early Church”, In **Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century**, pp. 427-43. New York: Columbia University Press, 1988b.

BRUTSCHE, D. C., “Instigando Transformação”. In: STEIN, M. (Org.), **Psicanálise Junguiana**. Petrópolis: Vozes, 2019.

BULLA, I. M. P., **As transformações da Alma em Ângela de Foligno**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

BYINGTON, C.A., **Psicologia Simbólica Junguiana**. São Paulo: Editora Linear B, 2016.

CAMPBELL, J., **A Extensão Interior do Espaço Exterior**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

\_\_\_\_\_, **Mito e Transformação**. São Paulo: Agora, 2008.

CAMPOE, R. A., **O Abgrund - o fundo da alma em Meister Eckhart**. 2003. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

CAPELÃO, A., **Tratado do Amor Cortês**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

CASSIRER, E., **Linguagem e Mito**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2013.

CAZENAVE, M. (Org), **Encyclopédie des Symboles**. Paris: Librairie Générale Française, 1996.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A., **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1989.

CRUZ, E.R., “Estatuto Epistemológico da Ciência da Religião”. In PASSOS, J.D. e USARSKI, F. (ORG.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2013.

DAWSON, C., **Inquéritos sobre Religião e Cultura**. São Paulo: É Realizações, 2017

DE LIBERA, A., **Pensar na Idade Média**. São Paulo: Editora 34, 1999.

DECHART, J-M, “Amor Ipse Intellectus Est, la Doctrine de l’Amour-intellection chez Guillaume de Saint-Thierry”, In: **Revue du Moyen Age Latin 1** (1945), 349-374.

DOURLEY, J. P., **Jung and his Mystics: In the end all comes to nothing**. New York: Routledge, 2014.

DUBY, G., “A Emergência do Indivíduo: a Solidão nos Séculos XI-XIII”. In ARIÈS, P.; DUBY, G., **História da Vida Privada: da Europa Feudal à Renascença (Vol. 2)**. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_, **São Bernardo e a Arte Cisterciense**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

DUMEIGE, G., **Epître de Severin sur la charité. Richard de Saint-Victor. Les quatres degrés de la violente charité**. Paris: Librairie Philosophique. Vrin, 1955.

ECO, U., **Baudolino**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

\_\_\_\_\_, **Da Árvore ao Labirinto**. Rio de Janeiro: Record, 2013.

\_\_\_\_\_, **The Book of Legendary Lands**. London: MacLehose Press, 2015.

EPINEY-BURGARD, G.; ZUM BRUNN, E., **Femmes Troubadours de Dieu**. Belgique: Editions Brepols, 1988

ELIADE, M., **Mito e Realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

\_\_\_\_\_, **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_, **Imagens e Símbolos: Ensaio sobre o Simbolismo Mágico-Religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

EMERY JR., K., **A Companion to Philosophy in the Middle Ages**. Edited by Jorge J. E. Gracia, Timothy N. Noone. Blackwell Publishing Ltd, 2002.

ENOUT, J. E., **A Regra de São Bento**. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2012

FRANCO JR., H. **O Feudalismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_, **A Idade Média – Nascimento do Ocidente**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

GANSHOF, F.L., **O que é feudalismo**. São Paulo: Editora Saber, 1976.

GILSON, E., **La Théologie Mystique de Saint Bernard de Claivaux (tomo 25 da série “Études de Philosophie Médiévale”)**. Paris: Vrin, 1934.

GOMES, F. J. S. **A Cristandade medieval entre o mito e a utopia**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/topoi/v3n5/2237-101X-topoi-3-05-00221.pdf>. 2002. Acesso em 19/11/2018.

GUILLAUMONT, A., “Les sens des noms du coeur dans l’antiquité”. In: SWAMI, A. ANANDA et al. **Le coeur**. Bélgica: Société Saint Augustin. 1950, p. 41 – 81.

GUIMET, F., **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. Vol. 14 (1943-1945), pp. 371-394, 610**. Published by: Librairie Philosophique J. Vrin.

Disponível em <https://www.jstor.org/stable/44402983>. Consulta em 27/10/2019.

HADEWIJCH, **The Complete Works**. New York: Paulist Press, 1980.

\_\_\_\_\_, **Visons** (Apresentação, tradução e notas por Fr. J.-B. M.P.). Paris: Les Deux Rives, 1987.

\_\_\_\_\_, **Deus Amor e Amante** (Tradução do espanhol por Roque Frangiotti). São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

- HARNACK, A., **History of Dogma** (7 volumes). Nova York: Dover, 1961. Ver 4: 271, n.3.
- HART, M., C., "Introduction". In HADEWIJCH, **The Complete Works**. New York: Paulist Press, 1980.
- HAURÉLIO, M., **Breve História da Literatura de Cordel**. São Paulo: Editora Claridade, 2016.
- HESCHEL, A., **The Profets**. New York, Harper & Row, 2001.
- HESÍODO, **Teogonia**. São Paulo: Iluminuras, 1992.
- HESSE, H., **Histórias Medievais**. Rio de Janeiro: Editora Record, s/data.
- HILLMAN, J., **Uma Busca Interior em Psicologia e Religião**. São Paulo: Paulus, 2012.
- \_\_\_\_\_ **O Sonho e o Mundo das Trevas**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- \_\_\_\_\_ **Uma Investigação Sobre a Imagem**. Petrópolis: Vozes, 2018.
- HOLLIS, J., **The Archetypal Imagination**. Texas: A & M University Press, 2000.
- HOPCKE, R. H., **Persona: Where Sacred Meets Profane**. Shambala: Boston & London, 1995.
- \_\_\_\_\_ **Guia para a Obra Completa de Jung**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JACOBI, J., **Complexo, Arquétipo, Símbolo na Psicologia de C. G. Jung**. São Paulo: Cultrix, 1995.
- JAFFÉ, A., **Was Jung a Mystic?** Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag, 1989.
- JAMES, W., **As variedades da Experiência Religiosa: Um Estudo Sobre a Natureza Humana**. São Paulo: Cultrix, 1995.
- JUNG, C. G., **The Visions Seminar (Book One)**. Zurich: Spring Publications, 1976a.
- \_\_\_\_\_ **The Visions Seminar (Book Two)**. Zurich: Spring Publications, 1976b.
- \_\_\_\_\_ **Resposta a Jó (O.C. XI/4)**. Petrópolis, Vozes, 1979.
- \_\_\_\_\_ **Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade (O.C. XI/2)**. Petrópolis: Vozes, 1979a.
- \_\_\_\_\_ **Aion – Estudos sobre o Simbolismo do Si-Mesmo (O.C. IX/2)**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- \_\_\_\_\_ **Fundamentos de Psicologia Analítica. (O.C. XVIII/1)**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- \_\_\_\_\_ **A Natureza da Psique (O. C.VIII/2)**. Petrópolis: Vozes, 1984a.
- \_\_\_\_\_ **O Segredo da Flor de Ouro**. Petrópolis: Vozes, 1984b.
- \_\_\_\_\_ **Mysterium Coniunctionis (O.C. XIV/1)**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- \_\_\_\_\_ **Nietzsche's Zarathustra (Volume I)**. New York: Princeton University Press, 1988.

- \_\_\_\_\_ **Mysterium Coniunctionis (O.C. XIV/2)**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- \_\_\_\_\_ **Psicologia e Religião Oriental (O.C. XI/5)**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_ **Psicologia e Religião (O.C. XI/1)**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_ **Ab-reação, Análise dos Sonhos, Transferência**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- \_\_\_\_\_ **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo (O. C. IX/1)**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_ **Escritos Diversos (O.C.X e XI)**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- \_\_\_\_\_ **Estudos Alquímicos (O.C. XIII)**. Petrópolis: Vozes, 2003b.
- \_\_\_\_\_ **Símbolos da Transformação (O.C. V)**. Petrópolis: Vozes, 2007a.
- \_\_\_\_\_ **Civilização em Transição (O. C. X/3)**. Petrópolis: Vozes, 2007b.
- \_\_\_\_\_ **A Energia Psíquica (O. C. VIII/1)**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- \_\_\_\_\_ **Tipos Psicológicos (O.C. VI)**. Petrópolis: Vozes, 2011
- \_\_\_\_\_ **A Vida Simbólica (O.C. XVIII/1)**. Petrópolis: Vozes, 2011b.
- \_\_\_\_\_ **Mysterium Coniunctionis (O.C. XIV/3)**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- KIRCHBERGER, C., **Richard of Saint-Victor. Selected Writings on Contemplation**. London: Faber and Faber, 1957.
- KRAMER, H.; SPRENGER, J., **Malleus Maleficarum**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1991.
- KURTZ, P.D., *Mary of Oignies, Christine the Marvellous, and Medieval Heresy*, *Mystic Quaterly* 14 (1988).
- LACARRIÈRE, J. **Padres do Deserto, Homens Embriagados de Deus**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- LE GOFF, J.; SCHIMITT, J. G., **Raisonné de l'Occident Medieval**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1999.
- \_\_\_\_\_ **Dicionário Analítico do Ocidente Medieval (Vol. I)**. São Paulo: Unesp, 2017.
- \_\_\_\_\_ **Dicionário Analítico do Ocidente Medieval (Volume 2)**. São Paulo: Unesp, 2017b.
- LE GOFF, J. **As Raízes Medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_, **São Francisco de Assis**. São Paulo: Editora Record, 2011b.
- \_\_\_\_\_ **Para uma Outra Idade Média**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- \_\_\_\_\_ **A História Deve ser Dividida em Pedacos?** São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- \_\_\_\_\_ **A Civilização do Ocidente Medieval**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- \_\_\_\_\_ **O Nascimento do Purgatório**. Petrópolis: Vozes, 2017b.
- \_\_\_\_\_ **Homens e Mulheres da Idade Média**. São Paulo: Estação Liberdade, 2018.

- LOYOLA, S., **Exercícios Espirituais**. São Paulo: Edições Loyola, 1985.
- MACHÓN, H., **O Cristianismo em Jung**. Petrópolis: Vozes, 2016.
- MARIANI, C. M. C. B., **Marguerite Porete, Teóloga do Século XIII: Experiência Mística e Teologia Dogmática em O Espelho das Almas Simples de Marguerite Porete**. Tese de doutorado defendida no Programa de Ciência da Religião da PUCSP, em 2008.
- McGINN, B., **As Fundações da Mística: das Origens ao Século V (Tomo I: A Presença de Deus: uma História da Mística Cristã Ocidental)**. São Paulo: Paulus, 2012.
- \_\_\_\_\_, **O Florescimento da Mística: Homens e Mulheres da Nova Mística (1200 -1350). Tomo III: A Presença de Deus: uma história da Mística Ocidental**. São Paulo: Paulus, 2018.
- MILHAVEN, J. G., **Hadewijch and her Sisters**. Albany: State University of New York, 1993.
- MINOIS, G., **O Diabo: Origem e Evolução Histórica**. Lisboa: Terramar, 2003.
- MOMMAERS, P., “Preface”. In HART, M. C., **Hadewijch, The Complete Works**. New York: Paulist Press, 1980.
- \_\_\_\_\_, **The Riddle of Christian Mystical Experience. The Role of the Humanity of Jesus**. Louvain: Peeters Press, 2003.
- MOMMAERS, P.; DUTTON, E., **Hadewijch, Writer – Beguine – Love Mystic**. Leuven: Peeters, 2004.
- MONGELLI, K. M. (Coord), **Trivium & Quadrivium. As artes liberais na Idade Média**. Cotia: Ilis, 1999
- NOGUEIRA, P. A. S., “Linguagens Religiosas: origem, estrutura e dinâmicas” (p. 443-455). In PASSOS, J.D. E USARSKI, F. (ORG.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2013.
- OTTO, R., **O Sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1992
- PAGELS, E., **Os Evangelhos Gnósticos**. São Paulo: Cultrix, 1995.
- PIRENE, H., *As Cidades na Idade Média*. Lisboa: Publicação Europa/ América, 1964.
- PLATÃO, **Timeu**. São Paulo: Edipro, 2010.
- \_\_\_\_\_, **Fédon**. São Paulo: Edipro, 2016.
- \_\_\_\_\_, **Fedro**. São Paulo: Edipro, 2019.
- POÇAS, G.I.L., **A Doutrina Espiritual de Ricardo de São Vitor na Obra Benjamin Minor**. Dissertação de Mestrado – Universidade do Porto, 2004.
- PONDÉ, L.F., “Religião como Crítica: a Hipótese de Deus”. **Cult**, ano VI, n. 64, p. 6-19. Edição Especial: Cristianismo e Modernidade. São Paulo. Disponível em: <http://revistacult.uol.com.br/home/religiao-como-critica-a-hipotese-de-deus/> 2002. Acesso em 07/04/2018.
- PORETE, M., **O Espelho das Almas Simples**. Petrópolis: Vozes, 2008.

- PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, **Teologia Mística**. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 1996.
- RAMOS, G. D. (ed.), **Obras Completas de San Bernardo** (Vol.1). Madrid: BAC, 1953.
- \_\_\_\_\_, **Obras Completas de San Bernardo** (Vol. 2). Madrid: BAC, 1955.
- REALE, G., **História da Filosofia Antiga (Vol. II)**. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- \_\_\_\_\_, **O Saber dos Antigos**. São Paulo: Paulus, 2014.
- REALE, G.; ANTISERI, D., **História da Filosofia (Vol. 2)**. São Paulo: Paulus, 2003.
- RICOUER, P., **Philosophie de la Volonté, Finitude et Culpabilité (II). La Symbolique du Mal**. Paris: Éditions Montaigne, 1960.
- ROBINSON, J.M. (GENERAL EDITOR), **The Nag Hammadi Library in English**. San Francisco: Harper, 1990.
- ROSA, J. S.; PEREIRA, M. H. R., **Proslogion, Santo Anselmo (3ª Edição)**. Lisboa: Texto Editora, Lda, 1995.
- SALLES, B. T., **A Conquista do Paraíso se faz pela Guerra: Bernardo de Claraval e sua concepção acerca da luta e da cavalaria (1090-1153)**. Dissertação de Mestrado, UFMG, 2008.
- ST- THIERRY, G., **Carta de Ouro**. Campinas: Editora Ecclesiae, 2016.
- SÃO VITOR, R., **Comentário ao Cântico dos Cânticos**. Disponível em <http://www.cristianismo.org.br/r-cant00.htm>. Consulta em 21/10/2019.
- SESBOÛÉ, SJ (Direção), BOURGEOIS, H., TIHON, P. SJ, **Os Sinais da Salvação (séculos XII – XX) Tomo 3**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- SILVA FILHO, M.A., “Sufismo: a importância da mística islâmica no desenvolvimento histórico do Islã”. In: Revista de Estudos da Religião (REVER), ISSN-e 1677-1222, Vol. 13, Nº. 1, 2013 (Exemplar dedicado a: Islã e Antropologia), págs. 63-83.
- SPINA, S., **Cultura Literária Medieval**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2007.
- ST- THIERRY, G., **Carta de Ouro**. Campinas: Editora Ecclesiae, 2016.
- SWAN, L., **The Wisdom of the Beguines**. New York: Blue Bridge, 2014.
- ULLMANN, R., **A Universidade Medieval**. Porto Alegre: Edipusbr, 2002.
- VALLE, E., “Introdução à Parte III”. In PASSOS, J.D. E USARSKI, F. (ORG.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2013.
- VAUCHEZ, A., **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental – Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- VINCENT, C., LEMAITRE, N., “O Culto do Santo Sacramento (século XIII)”. In: CORBIN, A. **História do Cristianismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- VINCENT, C., “A Busca de Deus. Místicos do Oriente e do Ocidente”. In: CORBIN, A. **História do Cristianismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

VON FRANZ, M. L., *Psicoterapia*. São Paulo: Paulus, 1999.

\_\_\_\_\_, **A Interpretação dos Contos de Fada**. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_, **Paixão de Perpétua**. Belo Horizonte: Ed. do Tradutor, 2009.

ZANGARI, W.; MACHADO, F. R., Diagnóstico Diferencial de Transtornos Mentais e Experiências Anômalas/Religiosas: a importância do quadro de referência e dos transtornos mentais de base. In: **Anais**. Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2015. Disponível em: BDPI USP: <https://repositorio.usp.br/item/002793655>. Acesso em 28/12/2019.

ZANGARI, W., MARALDI, E.O., MARTINS, L.B., MACHADO, F.R., “Estados Alterados de Consciência e religião”. In PASSOS, J.D. E USARSKI, F. (ORG.), **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2013.

## **Bibliografia Geral**

ABBAGNANO, N., **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

AMARAL, M. J. C., **Imagens de Plenitude sobre a Vida e a Morte ou o Feitiço erótico-herético da teologia**. São Paulo: Loyola, 2009.

\_\_\_\_\_, **Eros e Agape – Minne: amar e desejar Deus na luz fluente da Deidade de Mechthild de Magdeburg**. São Paulo: Editora Reflexão, 2014.

BAIR, D., **Jung, uma Biografia (VOL. I)**. São Paulo: Editora Globo, 2006a.

\_\_\_\_\_, **Jung, uma Biografia (VOL. II)**. São Paulo: Editora Globo, 2006b.

BALADIER, C., **Éros au Moyen Âge: Amour, Désir et “Delectatio Morosa”**. Paris: Cerf, 1999.

BAUDELET, Y-A., **L’Experience Spirituelle Selon Guillaume de Saint-Thierry**. Paris: Cerf, 1985.

BEER, F., **Women and Mystical Experience in the Middle Ages**. Woodbridge: Boydell Press, 1992.

BOEHNER, P., GILSON, E., **História da Filosofia Cristã**. Petrópolis: Vozes, 2003.

BONAVENTURE, L., **Psicologia e Vida Mística**. Petrópolis: Vozes, 1996.

BOURGEOIS, H., “O Testemunho da Igreja Antiga: uma Economia Sacramental”. In: SESBOÛÉ, SJ (Direção), BOURGEOIS, H., TIHON, P. SJ, **Os Sinais da Salvação (séculos XII – XX) Tomo 3**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

CAMPBELL, J., **Para viver os mitos**. São Paulo: Cultrix, 2000.

CORBIN, A. **História do Cristianismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

DOURLEY, J. P., **On Behalf of the Mystical Fool: Jung on the Religious Situation**. New York: Routledge, 2010.

DUMEIGE, G., **Epître de Severin sur la charité. Richard de Saint-Victor. Les quatres degrés de la violente charité.** Paris: Librairie Philosophique. Vrin, 1955.

EDINGER, E.F., **The new God Image.** Wilmete, Illinois: Chiron Publications, 1996.

\_\_\_\_\_ **A Psique na Antiguidade.** São Paulo: Cultrix, 1999.

ELIADE, M., **História das Crenças e das Ideias Religiosas. De Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

\_\_\_\_\_ **História das Crenças e das Ideias Religiosas. De Maomé à Idade das Reformas.** Porto: Res Editora, s/data.

\_\_\_\_\_ **O Sagrado e o Profano.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

\_\_\_\_\_ **Imagens e Símbolos.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_ **O Mito do Eterno Retorno.** Lisboa: Edições 70, s/data.

EVDOKIMOV, P., **La Connaissance de Dieu.** Paris: DDB, 1979.

FRANGIOTTI, R., “Introdução” (p.5-32). In **Deus, Amor e Amante.** São Paulo: Paulinas, 1989.

HADEWIJCH, **Deus, Amor e Amante.** São Paulo: Paulinas, 1989.

HANNAH, B., **Jung, Vida e Obra.** Porto Alegre: Artmed Editora, 2003.

HESCHEL, A. J., **The Prophets.** New York: Harper Collins Publishers Inc., 2001.

HILLMAN, J., **Uma Busca Interior em Psicologia e Religião.** São Paulo: Paulus, 1985.

HOPCKE, R.H., **Guia para a Obra Completa de C. G. Jung.** Petrópolis: Vozes, 2011.

HÜGEL, F. F.VON, **The Mystical Element of Religion: as studied in Saint Catherine of Genoa and her friends.** New York: Herder & Herder, 1999.

International Journal for the Psychology of Religion

JUNG, C. G., **Memórias, Sonhos, Reflexões.** Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1975.

\_\_\_\_\_ **Modern Man in Search of a Soul.** San Diego, New York, London: HBJ Books, s/data.

\_\_\_\_\_ **Resposta a Jó (O.C. XI/4).** Petrópolis: Vozes, 1979a.

\_\_\_\_\_ **Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade (O.C. XI/2).** Petrópolis: Vozes, 1979b.

\_\_\_\_\_ **Aion. Estudos sobre o Simbolismo do Si-Mesmo (O.C. IX/2).** Petrópolis: Vozes, 1982.

\_\_\_\_\_ **Natureza da Psique (O.C. VIII/2).** Petrópolis: Vozes, 1984a.

\_\_\_\_\_ **Sincronicidade (O.C. VIII/3).** Petrópolis: Vozes, 1984b.

\_\_\_\_\_ **Mysterium Coniunctionis (O.C. XIV/1).** Petrópolis: Vozes, 1985.

- \_\_\_\_\_ **Mysterium Coniunctionis (O.C. XIV/2)**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- \_\_\_\_\_ **Psicologia e Religião (O.C. XI/1)**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_ **A Vida Simbólica (O.C.VXIII/2)**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- \_\_\_\_\_ **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo (O.C. IX/1)**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_ **Cartas (Vol.1)**. Petrópolis: Vozes, 2002a.
- \_\_\_\_\_ **Cartas (Vol.2)**. Petrópolis: Vozes, 2002b.
- \_\_\_\_\_ **Aspectos do Drama Contemporâneo (O.C.X/2)**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- \_\_\_\_\_ **The Red Book**. New York, London: Philemon Series, 2009.
- \_\_\_\_\_ **A Energia Psíquica (O.C. VIII/1)**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- \_\_\_\_\_ **Escritos Diversos (O. C. XI/6)**. Petrópolis: Vozes, 2011a.
- \_\_\_\_\_ **A Vida Simbólica (O.C. VXIII/1)**. Petrópolis: Vozes, 2011b.
- \_\_\_\_\_ **Tipos Psicológicos (O.C. VI)**. Petrópolis: Vozes, 2011c.
- KIRCHBERGER, C., **Richard of Saint-Victor. Selected Writings on Contemplation**. London: Faber and Faber, 1957.
- LOSSKY, V., **Théologie Négative et Connaissance de Dieu chez Maître Eckhart**. Paris: J Vran, 1998.
- MESLIN, M., **Fundamentos de Antropologia Religiosa**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- PASSOS, J.D.; USARSKI, F. (Orgs.), **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.
- PETROFF, E. A., **Body and Soul, Essays on Medieval Women and Mysticism**. New York: Oxford University Press, 1994.
- REALE, G., **Corpo, Alma e Saúde, O Conceito de Homem de Homero a Platão**. São Paulo: Paulus 2002.
- \_\_\_\_\_ **O Saber dos Antigos: Terapia para os Tempos Atuais**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- REALE, G.; ANTISERI, D., **História da Filosofia. Patrística e Escolástica (Vol.2)**. São Paulo: Paulus, 2003.
- RICOUER, P., **Philosophie de la Volonté, Finitude et Culpabilité (II). La Symbolique du Mal**. Paris: Éditions Moutaigne, 1960.
- PONDÉ, L.F., “Religião como Crítica: a Hipótese de Deus”. **Cult**, ano VI, n. 64, p. 6-19. Edição Especial: Cristianismo e Modernidade. São Paulo, 2002.
- SESBOÛÉ, SJ (Direção), BOURGEOIS, H., TIHON, P. SJ, **Os Sinais da Salvação (séculos XII – XX) Tomo 3**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- SHAMDASANI, S., “Uma Vastidão Sem Limites: Reflexões de Jung sobre Morte e Vida”. **Cadernos Junguianos** (Volume 11, pág. 7 -25). ISSN 1808-5342, 2015

ULLMANN, R., **A Universidade Medieval**. Porto Alegre: Edipusbr, 2002.

VAUCHEZ, A., **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental – Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995.

VINCENT, C., LEMAITRE, N., “O Culto do Santo Sacramento (século XIII)”. In: CORBIN, A. **História do Cristianismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

VINCENT, C., “A Busca de Deus. Místicos do Oriente e do Ocidente”. In: CORBIN, A. **História do Cristianismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.